جولائی - دسمبر ۳۲ء

رجسٹرڈ نمبر ایل-۱۵۹۲

جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

کا

ماہوار رسالہ

قیمت سالانہ صہ۔ر — مطبع جامعہ دہلی — فی پرچہ آٹھ آنے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامیات

نمبر ۱	جولائی سنہ ۱۹۳۴ء	جلد ۲۳

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

رموز مملکت

الفخری کا مقدمہ

عربی کتب تاریخ میں الفخری کو جو شہرت و اہمیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس کے مصنف ابن طقطقے شیعی المتوفی سنہ ۷۰۹ھ ۱۳۰۲ء اور اصل کتاب کی بابت میرا ایک مضمون ادبی دنیا لاہور کے نوروز نمبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کتاب کی پہلی فصل جو عام طور پر مقدمہ کے نام سے مشہور ہے۔ بجائے خود سیاسیات پر ایک نہایت دلچسپ بینش افروز اور پر از معلومات تالیف ہے۔ اس میں حکمرانی کے رموز، راعی و رعایا کے حقوق اور دیگر نکات سیاسیہ نہایت خوبی سے اس التزام و اہتمام کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کہ ہر ایک اہم مسئلہ و نکتہ کی مثال تاریخی حکایات اور واقعات سے دی گئی ہے اگرچہ یہ کتاب آج سے ساڑھے چھ سو برس پہلے کی تصنیف ہے مگر حاکم و محکوم اور راعی و رعایا کی بابت جو مسائل و نکات اس میں درج ہیں اُن میں سے اکثر و بیشتر آج بھی ایسے ہی مفید و کار آمد ہیں جیسے کہ وہ اس زمانے میں تھے۔ بلکہ ہر نکتے پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اہل مغرب نے ان نکات و اشارات کی مدد سے موجودہ سیاسیات و فن حکمرانی کی کیسی بلند اور شاندار عمارت کھڑی کر لی ہے۔

(زبید احمد)

بادشاہ میں مندرجہ ذیل دس صفتیں ہونی چاہئیں:۔

اوّل عقل و فراست دوسرے عدل و انصاف جس سے رعایا کی جان و مال کی حفاظت ہوتی ہے۔ اس موقع پر ایک قصہ قابل بیان ہے اور وہ یہ کہ جب ہلاکو خاں نے بغداد فتح کیا تو

علماء کے سامنے یہ فتویٰ پیش ہوا کہ آیا مسلم ظالم بادشاہ بہتر ہے، یا کافر عادل بادشاہ۔ علماء کو جواب دینے میں تامل ہوا تو رضی الدین علی بن طاؤس نے جو سر آمد علماء تھا قلم اٹھا کر جواب لکھ دیا۔ کہ کافر عادل بادشاہ مسلم ظالم بادشاہ سے بہتر ہے۔ اس کے بعد سب علماء حاضرین نے اس جواب پر دستخط کر دیے۔

تیسری صفت علم ہے۔ مگر یہاں علم سے مراد تبحر علمی و علامیت نہیں حضرت معاویہ کا قول ہے کہ بادشاہوں کو کسی علم کے حاصل کرنے میں مبالغہ نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ اُن کے لئے تو صرف اس قدر علم درکار ہے کہ وہ علماء و فضلاء سے گفتگو کر کے فوری ضرورت پوری کر سکیں۔ ابن علقمی جو آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کا وزیر تھا۔ اگرچہ عالم فاضل نہ تھا۔ مگر ارباب علم و فضل سے گفتگو کرنے اور ان کی صحبت سے مستفیض ہونے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ بدر الدین لولو والیٔ موصل باوجود اُمّی محض ہونے کے ادبی و شاعرانہ نکات خوب سمجھتا تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ بادشاہوں کو کون کون سے علوم سے دلچسپی ہونی چاہیئے۔ یہ ان کے ذاتی اور قومی رجحان طبع پر منحصر ہے۔ ایران کے بادشاہوں کو علوم فلسفہ، اخلاق، تاریخ و ہندسہ وغیرہ سے دلچسپی تھی۔ تو سلاطین اسلام کو علوم لسانیہ مثلاً صرف و نحو، لغت، شعر اور تاریخ سے تھی۔ وہ زبان کی غلطی کو بدترین عیب سمجھتے تھے، اور محض ایک حکایت بیان کرنے، یا ایک شعر کہنے سے، بلکہ صرف ایک نقطہ کے استعمال سے انسان کی قدر شناسی کر کے اس کا رتبہ بڑھا دیتے تھے۔ لیکن دولت تاتاریہ کے عہد میں ان سب علموں کی سرد بازاری ہو گئی۔ اور ان کے بجائے علوم سیاسیات، ریاضیات طبیعیات اور نجومیات جیسے علوم کا دور دورہ ہو گیا۔

چوتھی صفت بادشاہ میں یہ ہونی چاہیے کہ اس کے دل میں خدا کا خوف ہو۔ روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت علیؓ نے اپنے غلام کو کئی بار آواز دی مگر وہ نہ بولا۔ ایک شخص نے حاضر ہو کر کہا کہ وہ دروازہ پہ کھڑا آپ کی آواز سن رہا ہے۔ مگر جواب نہیں دیتا۔ اتنے میں وہ غلام حاضر ہو گیا۔ آپ نے دریافت کیا کہ تم بولے کیوں نہیں؟ اس نے جواب دیا کہ مجھے آپ کے غصہ کا

تو ڈر تھا ہی نہیں۔ یہ سنتے ہی حضرت علی نے خداوند عالم کا شکر ادا کیا کہ مجھ میں یہ خوبی رکھی گئی ہے۔ کہ خدا کی مخلوق مجھ سے بے خوف ہے۔

پانچویں صفت عفو ہے۔ اس صفت سے رعایا کی دلجوئی ہوتی ہے۔ ایک دفعہ کسی شاعر نے خلیفہ مامون کی ہجو میں کہا کہ میری ہی قوم نے تیرے بھائی کو قتل کر کے تجھے گمنامی سے نکالا۔ اور پستی سے بلندی پر پہنچایا۔ جب خلیفہ کو اس ہجو کی اطلاع ہوئی تو اس نے صرف یہ کہا کہ اللہ شاعر کو ہلاک کرے۔ اس نے مجھ پر کسقدر بہتان لگایا ہے۔ میں گمنام کب تھا۔ میں نے تو خلافت ہی کی گود میں پرورش پائی ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کینہ رکھنے کی عادت بھی بادشاہوں کیلئے پسندیدہ ہے۔ مثلاً بزرجمہر کا قول ہے کہ بادشاہ کو اونٹ سے زیادہ کینہ ور ہونا چاہئے۔ ابن طقطقی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ جب بادشاہ کینہ رکھیگا تو اس کی نیت اپنی رعایا کے بارے میں خراب اور فاسد ہو جائے گی اور رعایا کو اس سے نفرت ہونے لگے گی اور تمام نظام درہم برہم ہو جائیگا۔ انسان کی زندگی میں کینہ کے اسباب بہت پیش آتے ہیں۔ پس اگر بادشاہ کے لئے کینہ ور ہونا ضروری سمجھا جائیگا تو وہ کسی وقت غصے اور کینے سے خالی نہیں ہوسکتا۔ اور کسی طرح ملک کا انتظام نہیں کر سکتا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رعایا اور فوج نے کتنے بادشاہوں کو معزول بلکہ ہلاک کر دیا۔ شروع سے چلو۔ حضرت عمرؓ کو ابو لؤلؤہ نے قتل کیا۔ پھر حضرت عثمانؓ فتنہ پردازوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بعد ازاں حضرت علیؓ کو ابن ملجم نے شربت شہادت پلایا۔ یہ واقعات تو اسلام کے بہترین زمانے کے ہیں۔ پھر اس کے بعد دیکھتے چلے آ و تا اینکہ تم دیکھو گے کہ دولت عباسیہ کے وسط عہد میں کیا حال ہو گیا تھا۔ کہ کوئی خلیفہ قتل ہوا تو کوئی معزول۔ اور کسی کی آنکھیں نکالی گئیں۔

چھٹی صفت کرم ہے۔ حدیث شریف میں اس کی بڑی تعریف آئی ہے۔ چنگیز خاں کا بیٹا اوکتائی خاں بڑا سخی تھا۔ اس کے بارے میں سخاوت کی جس قدر حکائتیں سننے میں آئیں اور کسی کی بابت نہیں سنی گئیں۔ مستعصم باللہ بھی اگرچہ بڑا سخی تھا۔ مگر اس کی سخاوت کو اوکتائی خاں کی

سخاوت سے کیا نسبت۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک ہی زمانہ میں ان دو سخیوں کا وجود ہوا۔

ساتویں صفت ہیبت ہے۔ بادشاہوں کو ہیبت اور رعب قائم رکھنے کے لئے بڑے بڑے اہتمام کرنے پڑتے ہیں۔ شیروں، چیتوں اور ہاتھیوں کا رکھنا اسی قبیل سے ہے چنانچہ عضدالدولہ کا جو بویہ خاندان کا بادشاہ تھا دستور تھا کہ جب تخت پر بیٹھتا تو اپنے دربار میں ان خونخوار جانوروں کو زنجیروں میں بندھا ہوا موجود رکھتا۔

آٹھویں صفت سیاست اور نویں صفت ایفاء وعدہ اور دسویں صفت مملکت کے تمام حالات سے باخبر رہنا ہے۔ قدیم ایران کے ساسانی بادشاہ اردشیر کو اس بارے میں اسقدر کمال حاصل تھا کہ وہ جسے چاہتا یہ کہدیتا تھا کہ تم کل رات یہ اور یہ کر رہے تھے۔ اس کے وسائل خبر رسانی اسقدر حیرت انگیز تھے کہ لوگوں کو یہ خیال ہو گیا تھا کہ اس کے پاس فرشتے آتے ہیں۔

مندرجہ بالا دس صفتیں تو بادشاہ کے لئے بہت ہی لازمی ہیں۔ مگر ان کے علاوہ بادشاہ میں اور بہت سی خوبیاں ہونی چاہئیں۔ بزرجمہر کا قول ہے کہ بادشاہ کو راز چھپانے میں زمین کیطرح مفسدوں کو تباہ کرنے میں آگ کی مانند اور نرمی کرنے والوں کے ساتھ نرم ہونے میں پانی جیسا ہونا چاہئے۔ نیز اسے گھوڑے سے زیادہ شنوا، عقاب سے زیادہ تیز نظر، کوے سے زیادہ چوکنا، شیر سے زیادہ پیش قدمی کرنے والا۔ اور چیتے سے زیادہ تیز حملہ آور ہونا چاہئے۔ بادشاہ کو اپنی رائے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ اسے تمام امور میں اپنے وزیروں اور امیروں سے مشورہ کرنا چاہئے۔ قرآن شریف میں خود رسول اللہ کو مشورہ کرنے کا حکم ہے۔ جب آنحضرت نے غزوۂ بدر میں چشمے سے دور قیام فرمایا تو ایک صحابی نے عرض کی کہ یہ جو مقام انتخاب کیا گیا ہے آیا وحی کی رو سے ہے یا اپنی ذاتی رائے سے۔ آپ نے فرمایا کہ وحی نہیں ہے، صحابی نے کہا تو بہتر ہوگا کہ آگے بڑھکر چشمے پر قبضہ کر لیا جائے۔ آپ نے یہ رائے پسند فرمائی۔ اور اسی پر عمل کیا گیا۔

یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کو بادشاہ پسند کرتے ہیں اس کو تمام لوگ پسند کرنے لگتے ہیں۔ اور جس چیز سے وہ نفرت کرتے ہیں اس سے تمام لوگ نفرت کرنے لگتے ہیں۔ اسی بنا پر

کہا گیا ہے کہ الناس علی دین ملوکہم۔ یہ بات صرف بادشاہ ہی کو حاصل ہے۔ اس کی نگاہ التفات انسان کے دل میں نخوت اور تکبر پیدا کرتی ہے اور جس سے وہ روگردانی کر لیتا ہے وہ خود بخود ذلیل وحقیر ہو جاتا ہے۔

کچھ حقوق بادشاہ کے رعیت پر ہوتے ہیں اور کچھ حقوق رعایا کے بادشاہ پر۔ بادشاہ کے حقوق میں سے ہے کہ رعیت پر اس کی اطاعت فرض ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے کہ اے ایمان والو خدا اور خدا کے رسول اور اپنے میں سے ارباب حکم کی اطاعت کرو۔ تاریخ شاہد ہے کہ دولت تاتاریہ کو اپنی رعایا اور فوج کی جسقدر اطاعت نصیب ہوئی اور کسی حکومت کو نہیں ملی ایران کی دولت ساسانیہ کو دیکھو کہ باوجود اس کی عظمت وجبروت کے نعمان بن منذر جو حیرہ کا والی اور کسرے کا ماتحت تھا جب چاہتا کسرے کی نافرمانی کر لیتا تھا۔ حالانکہ حیرہ اور مداین پایۂ تخت ایران قدیم میں صرف چند کوس کا فاصلہ تھا۔ رہی دولت اسلامیہ اس کو دولت تاتاریہ سے کچھ نسبت نہیں۔ خلافت راشدہ بہ نسبت دنیوی سلطنت ہونے کے دینی حکومت تھی خلیفہ کرپاس وغیرہ کے موٹے کپڑے اور چھال کے جوتے پہنتے۔ اور چھال ہی کا پرتلا استعمال کرتے۔ بازار میں معمولی رعیت کی طرح چلتے پھرتے۔ جب وہ کسی ادنٰے شخص سے گفتگو کرتے تو وہ انکو سخت باتیں سناتا۔ اس طرح کی زندگی کو وہ دین محمدی سمجھتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یمن کی چادریں آئیں۔ آپ نے سب مسلمانوں کو ایک ایک تقسیم کر دی۔ آپ کے حصے میں بھی ایک ہی چادر آئی۔ ایک روز آپ اس چادر کی قمیص پہنکر جہاد کے لئے خطبہ دینے کھڑے ہوئے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے اٹھکر کہا کہ ہم آپ کا نہ حکم سنیں گے نہ مانیں گے۔ ارشاد ہوا کہ آخر یہ کیوں۔ بولا "اس لئے کہ آپ نے اپنی ذات کو بقیہ مسلمانوں پر ترجیح دی۔ ہر ایک کے حصے میں ایک ایک بُرد یمانی آئی تھی جو آپ ایسے طویل القامۃ شخص کی قمیص کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ آپ نے ضرور اپنے حصے سے زیادہ لیا ہوگا" حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادہ عبد اللہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ تم اس کا جواب دو۔ حضرت عبد اللہ نے کھڑے ہو کر کہا کہ چونکہ ان کا حصہ ان کی قمیص کیلئے

کافی نہیں تھا اس لئے میں نے اپنا حصہ بھی انھی کو دیدیا تھا" اس پر معترض نے کہا "کہ اے امیرالمومنین اب آپ جو فرمائیں گے ہم اس کی تعمیل کریں گے" یہ طریقہ ملوکانہ حکومت کا نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق نبوت سے ہے۔ رہے خلفاء بنی امیہ۔ ان کا باوجود عظمت وشان و وسعت مملکت کے یہ حال تھا کہ مدینہ مکرمہ کے بنو ہاشم ان کی کچھ پروا نہیں کرتے تھے۔ دولت عباسیہ کو بھی باوجود پانسو برس سے زیادہ قائم رہنے کے سلطنت تاتاریہ کا سا تسلّط واقتدار نصیب نہیں ہوا۔ اس خاندان کے جو زبردست اور عظیم الشان خلیفہ گزرے ہیں ان کا عہد بھی ضعف وکمزوری سے خالی نہ تھا۔ اُن کی کمزوری کا ایک سبب یہ تھا کہ ہر عہد میں کوئی نہ کوئی شخص خروج کرتا رہتا تھا منصور کے زمانے میں نفس زکیہ نے خروج کیا اور وہ مدینہ منورہ کے قریب احجار الزیت نام کے قریہ میں قتل ہوئے۔ ان کے بعد ان کے بھائی نے خروج کیا اور وہ کوفہ کے قریب قریہ باخمری میں شہید ہوئے۔ علویوں کے یکے بعد دیگرے خروج کرنے کیوجہ سے منصور کو ان سے سخت دشمنی ہوگئی تھی۔ علویوں کے علاوہ اور بہت سے لوگ وقتاً فوقتاً بغاوت کرتے رہے۔ جس کی وجہ سے رعایا اپنے گھروں میں امن واماں کی نیند نہیں سوتی تھی۔ کہتے ہیں ایک دفعہ قزوین کا یہ حال تھا کہ جب رات آتی تو ملاحدہ کے خوف کے مارے لوگ اپنا اپنا اثاثہ اور متاع خانہ زمین دوز گوداموں اور تہ خانوں میں چھپا دیتے تھے۔

یہ حال تو دولت عباسیہ کے ابتدائی اور درمیانی خلفاء کے زمانے کا تھا۔ رہے اس خاندان کے آخری خلفاء۔ سو وہ نہایت کمزور تھے اور ان کی حکومت صرف مملکت عراق پر رہگئی تھی۔ یہانتک کہ قلعہ اربل جو قریب ہی تھا ان کی حکومت سے نکل گیا تھا۔ جب مستنصر کے زمانے میں والئی اربل کا انتقال ہوا تو خلیفہ نے اسے فتح کرنیکا ارادہ کیا اور جب وہ بمشکل تمام فتح ہوا تو بغداد میں بڑی خوشیاں منائی گئیں۔ خلیفہ کے دروازے پر نقارے بجے اور شہر آراستہ کیا گیا۔ اور یہ سب کچھ قلعہ اربل کی فتح پر! جو تاتاریوں کی سلطنت میں ایک ناچیز قلعہ تھا۔ ہاں بے شک ملوک اطراف پر ان خلفاء کا دینی احترام واقتدار آخر تک باقی رہا۔ شام و مصر کے بادشاہ ہر سال اُن کو بڑے بڑے تحفے بھیجتے اور ان سے اپنی اپنی ولایتوں پر حکومت کرنے

کی اجازت حاصل کرتے۔ خلفاء نے صرف خطبہ وسکہ پر اکتفا کر لیا تھا۔ رہیں بویہیہ، سلجوقیہ اور خوارزم شاہی حکومتیں۔ بے شک وہ زبردست سلطنتیں تھیں لیکن نہ انکی مملکت وسیع ہوئی اور نہ ان کی حکومت عام ہوئی۔ رعیت پر بادشاہ کا ایک یہ بھی حق ہے کہ رعیت بادشاہ کی ظاہر و باطن دونوں میں تعظیم وتکریم کرے۔ نقل ہے کہ جب سلطان غازان محمود مدرسہ مستنصریہ کا معائنہ کرنے گیا تو اسے پوری طور پر آراستہ کیا گیا تھا اور تمام مدرسین اپنی اپنی جگہ بیٹھے ہوئے درس تدریس میں مشغول تھے جب سلطان ایک شافعیہ جماعت کے پاس سے گزرا تو جمال الدین جو رئیس شوافع تھے تعظیم کو کھڑے ہو گئے سلطان نے اعتراض کیا کہ تم کلام اللہ کو چھوڑ کر میری تعظیم کے لئے کیوں کھڑے ہو گئے ہو۔ ابن طقطقی کہتے ہیں کہ جمال الدین نے جو جواب دیا وہ مجھے یاد نہیں۔ مگر اتنا ذہن میں ہے کہ سلطان نے وہ جواب پسند نہیں کیا۔ میرے نزدیک یہ جواب بہتر ہوتا کہ ہماری شریعت میں یہ حرام نہیں ہے کہ اگر قرآن شریف ہمارے ہاتھوں میں ہو تو ہم کچھ اور کام نہ کریں۔ علاوہ بریں خود قرآن شریف سلاطین کی تعظیم کرنے کا حکم دیتا ہے۔

بادشاہ کا حق یہ بھی ہے کہ دل سے بادشاہ کی خیر خواہی کی جائے اور اس کی بدگوئی وغیبت سے بچا جائے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حاکموں کو گالی نہ دو اس لئے کہ اگر وہ تمہارے ساتھ اچھا سلوک کرتے ہیں تب تو خدا کے یہاں سے ان کو انعام ملیگا اور تمہیں ان کا ممنون وشکر گزار رہونا چاہئے۔ اور اگر وہ برے ہیں اور تمہارے ساتھ برا سلوک کرتے ہیں تو ان کو اپنی شامت اعمال بھگتنی پڑے گی۔ لیکن تمہیں صبر کرنا چاہئے۔ جب خدا کسی قوم کو سزا دینا چاہتا ہے تو وہ اس پر ظالم حاکم مقرر کرتا ہے۔ پس عذاب الٰہی کا مقابلہ خشوع وخضوع سے کرنا چاہئے۔ نہ کہ تمرد اور سرکشی سے۔

رہے رعایا کے حقوق بادشاہ پر۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ بادشاہ ملک میں ہر طرح کا امن وامان قائم رکھے۔ رعیت فتنۂ داخلی وخارجی سے محفوظ و مامون ہو۔ اور سرحد کی پوری طور پر حفاظت کی جائے۔

رعایا کا ایک حق یہ ہے کہ بادشاہ حتی المقدور ان کے ساتھ نرمی کرے۔ صلاح الدین فاتح بیت المقدس بڑا نرم دل تھا منقول ہے کہ وہ طویل علالت کے بعد حمام میں غسل کرنے گیا غلام سے گرم پانی مانگا۔ وہ بہت ہی گرم پانی لے آیا اور بادشاہ کے پاس جو پہنچا تو اس کے ہاتھ سے برتن گر پڑا۔ جس سے بادشاہ کا بدن جل گیا۔ مگر بادشاہ نے کچھ نہ کہا۔ پھر ٹھنڈا پانی طلب کیا۔ تو وہ غلام بہت ہی ٹھنڈا پانی لے آیا۔ اور یہ بھی اتفاق سے پہلے کی طرح بادشاہ کے بدن پر گر گیا جس سے بادشاہ بیہوش ہو گیا۔ ہوش میں آیا تو اس نے غلام سے صرف یہ کہا کہ "بھئی۔ اگر تو مجھے مارنا چاہتا ہے تو مجھے پہلے سے بتلا دے"۔ ایک اور روایت ہے کہ ایک گندہ دہن شخص کسی رئیس سے مشورہ کے طور پر سرگوشی کرنے لگا۔ وہ بولا کمبخت دور رہو۔ تیرے منہ سے بدبو آتی ہے۔ اس شخص نے جواب دیا کہ خاموش۔ ہم نے تجھے اپنا رئیس اسی لئے تو بنایا ہے کہ تو ہماری برائیوں اور عیبوں کو برداشت کرے۔

رعایا کا یہ بھی ایک حق ہے کہ توی ضعیف پر سختی نہ کر سکے۔ اور چھوٹے سے چھوٹا آدمی بڑے سے بڑے آدمی کے مقابلے میں دادرسی سے محروم نہ ہو۔

بادشاہ کو لازم ہے کہ علماء و فضلاء کی سرپرستی کرے اور مفسد و رذیل لوگوں کی صحبت سے محترز رہے۔ اول الذکر لوگوں کی صحبت سے ہمیشہ فائدہ پہنچتا ہے اور آخرالذکر کے ساتھ ملنے جلنے سے نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ منقول ہے کہ ایک شخص عبدالغنی نام، خلیفہ مستنصر کے زمانے میں قلعہ کے پہرہ داروں میں تھا۔ جب خلیفہ نے اپنے بیٹے مستعصم کو اس قلعہ میں قید کر دیا تو عبدالغنی شہزادے کی نہایت خلوص و گرمجوشی کے ساتھ خدمت کرتا رہا۔ جب شہزادہ اپنے باپ کے مرنے پر خلیفہ ہوا۔ تو اس نے اس پہرہ دار کا رتبہ اتنا بڑھا دیا کہ وہ خلیفہ کا خاص الخاص ملازم ہو گیا۔ اور امور سلطنت میں دخل دینے لگا۔ مصنف کہتا ہے کہ اس پہرہ دار کے بارے میں ایک روز میرے اور ایک صاحب کے درمیان بحث ہو گئی۔ وہ کہتا تھا کہ خلیفہ کو ایسے ذلیل اور رذیل شخص کو اتنا بڑا رتبہ نہیں دینا چاہئے تھا۔ میں نے کہا کہ جب اس نے خلیفہ کے ساتھ اس کی مصیبت کے زمانے میں اسقدر وفاداری کی تو خلیفہ اس کے ساتھ جس قدر احسان کرے کم ہے۔ اس کے جواب میں اس نے

نہایت معقول بات کہی، اور وہ یہ کہ وفاداری کے صلہ میں خلیفہ اسے جسقدر دولت وجاگیر چاہتا دے سکتا تھا مگر اسے امور سلطنت میں دخل نہ دیتا۔

بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مردم شناسی کی قابلیت پوری طور پر رکھتا ہو خلیفہ ناصر بڑا مردم شناس تھا۔ اس کی مردم شناسی کا یہ طریقہ تھا کہ جب وہ کسی شخص کو کسی عہدہ پر مامور کرنے کا ارادہ کرتا تو پہلے اس ارادے کی افواہ مشہور کرا دیتا تھا۔ اس پر لوگ باہم اس کی مخالفت یا موافقت میں گفتگو کرنے لگتے تھے۔ یہ موافق اور مخالف رائیں جاسوسوں کے ذریعے خلیفہ کو پہنچتی رہتی تھیں۔ بالاخروہ دونوں قسم کی رایوں پر غور کرکے کوئی فیصلہ کرلیا کرتا تھا۔

بادشاہوں کو عورتوں کی طرف زیادہ میلان ہرگز نہیں رکھنا چاہئے۔ اور اُن سے کسی صورت میں مشورہ نہ لیا جائے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ عورتوں سے مشورہ تو لو مگر اُن کی رائے کے خلاف عمل کرو۔ اس قول پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ جب مشورہ سے فائدہ اٹھانا مقصود نہیں تو پھر مشورہ کیوں لیا جائے۔ اس کا جواب فاضل مصنف یہ دیتاہے کہ جب مرد صواب وخطا میں تمیز نہ کرسکے تو اسے عورت سے مشورہ کرنا چاہئے۔ جسے وہ صائب بتائے اسے غلط سمجھے اور جسے وہ غلط بتائے اسے صائب جانے کہ روایت ہے کہ عضدالدولہ ابن بویہ ایک کنیزک پر حد سے زیادہ فریفتہ ہوگیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ امور سلطنت سے غفلت برتنے لگا۔ ایک روز وزیر نے متنبہ کیا تو اس نے محل کے جھروکے میں جو دجلہ کے کنارے واقع تھا بیٹھکر اپنی معشوقہ کو بلایا۔ جب وہ آکر نازوانداز کی باتیں کرنے لگی تو عضدالدولہ نے موقع پاکر اسے نیچے دھکا دے دیا۔ وہ دجلہ میں گر کر ہلاک ہوگئی۔ لوگوں کو معلوم ہوا تو بادشاہ کے اس کارنامے پر تعجب کرنے لگے لیکن صاحب کتاب کے نزدیک تو یہ حرکت اس کی کمزوری پر دلالت کرتی ہے۔ تعریف کی بات تو جب ہوتی کہ اسے زندہ رکھتے ہوئے اس سے روگردانی کرلیتا۔

رعیت کے مختلف طبقات کے لئے مختلف قسم کی سیاست درکار ہے۔ مثلاً شرفا پر حکومت کی جائے شریفانہ وکریمانہ سلوک کے ساتھ، اور وسط درجہ کے لوگوں پر انھیں امید وبیم

میں رکھ کر۔ اور عوام پر محض تخویف و تہدید کے ذریعے۔ بادشاہ کا وجود رعیت کے لئے ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کا مریض کے لئے۔ جسطرح اختلاف امراض سے علاج کا طریقہ مختلف ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح بادشاہ کی پالیسی بدلتی رہنی چاہیئے۔ جہاں صرف ذرا سی سرزنش درکار ہے وہاں تخویف اور تہدید کی ضرورت نہیں۔ جہاں تخویف و تہدید کافی ہو وہاں قید کی حاجت نہیں، جہاں سزائے قید کافی ہے وہاں زدوکوب ممنوع ہے اور جہاں زدوکوب سے کام چل سکتا ہے وہاں تلوار سے کام نہیں لینا چاہیئے۔

بادشاہ کو قتل و خونریزی کا حکم دینے میں حتی المقدور درنگ و تاخیر کرنی چاہیئے۔ جب کسی شخص کے قتل کئے جانے کی تائید میں دلائل پوری طور پر قائم ہو جائیں تو وہ قتل کیا جائے لیکن مروجہ معمولی طریقہ سے۔ حدیث میں کسی کے عضو کاٹنے یا کتوں سے ہلاک کرانے سے سخت منع کیا گیا ہے قتل کرنے میں تعویق کرنے کا یہ بڑا فائدہ ہے کہ ندامت نہیں اٹھانی پڑتی۔ نیک بادشاہ ہمیشہ اس کا لحاظ کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ملزم کو عرصہ تک محبوس و نظر بند رکھتے ہیں۔ اور اس دوران میں تحقیقات کرتے رہتے ہیں اگر اس کی بے قصوری ثابت ہو جاتی ہے تو وہ رہا کر دیا جاتا ہے۔ بعض بادشاہ اپنی سیاست و ہیبت کا سکہ بٹھانے کے لئے خونریزی کی کچھ پروا نہیں کرتے۔ اور یہ بہت ہی بری بات ہے۔

بادشاہوں کو سزا اور عذاب و عقوبت کے مختلف طریقے اختیار کرنے میں پوری احتیاط برتنی چاہیئے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت سزا مجرم کو ہلاک کر دیتی ہے۔ حالانکہ بادشاہ کو اس کی ہلاکت مقصود نہیں ہوتی۔ محض تسکین خاطر یا جذبہ انتقام پورا کرنے کے لئے کسی کو ناحق نہ قتل کیا جائے نہ سزا دیجائے۔ مروی ہے کہ کسی غزوہ میں حضرت علیؓ اپنے دشمن کو زمین میں پچھاڑ کر اس کے سینے پر سر کاٹنے کے لئے بیٹھ گئے۔ اس نے آپ کے منہ پر تھوک دیا۔ آپ اسے فوراً چھوڑ کر علیحدہ کھڑے ہو گئے۔ لوگوں نے آپ سے وجہ دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ میں خالصتہً لوجہ اللہ اس کو قتل کرنا چاہتا تھا۔ لیکن جب اس نے میرے چہرے پر تھوک دیا تو اس صورت میں میرا اسکو قتل کرنا

انتقام کے طور پر ہوتا۔ اور یہ مجھے گوارا نہوا۔

بادشاہ کے لئے لذات نفسانیہ اور رقص وسرود میں منہمک ہونا بڑا خطرناک اور مہلک ہے جلال الدین خوارزم شاہ اسی قسم کے عیش وعشرت کے باعث ہلاک ہوا جب چنگیز خاں نے اس کا تعاقب کیا تو آگے آگے وہ رقص وسرود اور شراب وکباب میں منہمک اپنی فوج کے ساتھ بھاگتا جاتا تھا اور پیچھے سے چنگیزی فوجیں تعاقب کرتی بڑھتی چلی جاتی تھیں۔ چنانچہ کسی شاعر نے یہ حالت یوں بیان کی ہے۔

شاہا زمئی گراں چہ برخواہد خاست | وز مستی ہر زماں چہ برخواہد خاست
شہ مست وجہاں خراب ودشمن پس وپیش | پیداست کزیں میاں چہ برخواہد خاست

آخر وہ ہلاک ہو کر رہا۔

عیش وعشرت میں مبتلا ہونے کے باعث خلیفہ امین کا بھی یہی حشر ہوا۔ منقول ہے کہ ایک روز امین نے اپنے وزیر فضل بن ربیع کے ساتھ چوسر کھیلی اور شرط یہ رکھی جو جیتے گا وہ دوسرے کی انگوٹھی لے لیگا۔ امین جیتا تو اس نے وزیر کی انگوٹھی لے لی۔ اس پر اس کا نام کندہ تھا۔ خلیفہ نے وزیر کی عدم موجودگی میں مُہر کن کو بلوا کر اس کے نام کے نیچے لفظ "یصفع" اور کندہ کرا دیا جس کے یہ معنی ہو گئے کہ فضل بن ربیع کے دھول مارے جاتے ہیں۔ پھر اس نے یہ انگوٹھی وزیر کو واپس کر دی۔ اور کچھ دنوں کا فصل دے کر وزیر سے تجاہل عارفانہ کے طور پر پوچھا کہ تمہاری انگوٹھی پر کیا کندہ ہے۔ اس نے عرض کیا۔ کہ میرا اور میرے باپ کا نام۔ امین نے کہا کہ ذرا دکھاؤ تو سہی، انگوٹھی دیکھ کر امین بولا کہ ہیں! یہ کیا کندہ ہے۔ وزیر نے جو دیکھا تو اسے حقیقت حال معلوم ہوئی۔ وہ بولا "لاحول ولا قوۃ"۔ میں آپ کا وزیر ہوں۔ ابتک نہ معلوم کن کن کاغذات پر میں نے مہر کی ہو گی۔ لوگوں نے جو یہ نشان دیکھا ہو گا۔ تو انھوں نے کیا کہا ہو گا۔ بس معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی خلافت کا زمانہ ختم ہو گیا۔ چنانچہ اس واقعہ کے تھوڑی مدت کے بعد مامون کا حملہ ہو گیا۔

مستعصم باللہ جو خاندان عباسیہ کا آخری خلیفہ تھا لہو لعب اور رقص وسرود کا بڑا دلدادہ تھا

اس کا ہلاکو خاں کے ہاتھوں جو حشر ہوا وہ محتاج بیان نہیں۔ روایت ہے کہ جب ایک طرف اس نے بدرالدین لولو والیٔ موصل کو آلات سرود اور مطرب بھیجنے کے لئے لکھا اور دوسری طرف ہلاکو خاں نے اس سے منجنیق اور دیگر آلات قلعہ شکن طلب کئے تو بدرالدین نے سر پیٹ لیا اور کہا کہ رونے کا مقام ہے کہ ہمارے خلیفہ کو کن چیزوں کی ضرورت ہے۔ اور ہلاکو خاں کیا طلب کر رہا ہے۔

بادشاہ کو چاہیئے کہ نیکی کا بدلہ نیکی کے برابر اور بدی کا عوض بدی کے برابر دے۔ تاکہ رعایا اس کے احسان کی امیدوار اور اس کے سطوت سے ترساں رہے۔ اہل فارس کا مقولہ ہے کہ مملکت کے فساد اور رعیت کی دلیری کا سبب وعدہ وعید کا فقدان ہے۔

سیاستیں پانچ طرح کی ہیں۔ گھر کی، گاؤں کی، شہر کی، لشکر کی، اور ملک کی۔ کہتے ہیں کہ جو شخص گھر کا انتظام کر سکتا ہے وہ گاؤں کا انتظام کر سکتا ہے، اور جو گاؤں کا بندوبست کر سکتا ہے وہ شہر کے نظم ونسق سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ ابن طقطقی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بہت سے عامی لوگ ایسے ہیں کہ گھر کا انتظام کر سکتے ہیں مگر اور امور کا انتظام نہیں کر سکتے۔ اور اسی طرح بہت سے بادشاہ ایسے ہیں کہ ملک کا انتظام کر سکتے ہیں مگر گھر کا بندوبست نہیں کر سکتے۔

مملکت کی حفاظت تلوار سے اور انتظام قلم سے ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ کہ ان دونوں میں کون اہم ہے۔ بزرگوں کا مقولہ ہے کہ ملک سخاوت سے سرسبز، اور انصاف سے آباد، عقل سے پائیدار اور شجاعت سے محفوظ رہتا ہے۔

حکماء نے کہا ہے کہ جو اچھی چیز تیرے لئے مقدر ہے وہ تجھے ہر حال میں مل کر رہے گی۔ اور جو بری چیز تیرے نصیب میں ہے وہ کسی طرح نہ ٹل سکے گی۔ شر سے صرف عقلمند ہی ڈرتے ہیں اور خیر کی خواہش ہر شخص کو ہوتی ہے۔ بسا اوقات خیر شر کی راہ سے اور شر خیر کے ذریعے سے پہنچتا ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے۔ وعسیٰ ان تکرھوا شیئاً وھو خیر لکم۔ الخ (بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو برا سمجھو اور وہ ہو تمہارے لئے خیر۔ اور بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو اچھا

سمجھا اور وہ ہو تمہارے بیٹے بڑی اجب نورالدین والی شام نے صلاح الدین کے چچا کو مصر بھیجنا چاہا تو اس نے بھتیجے کو بھی ساتھ لیجانے کی خواہش ظاہر کی لیکن خود صلاح الدین نے مصر جانا پسند نہیں کیا۔ بالاخر نورالدین کی تاکید سے اسے اپنے چچا کے ساتھ بادل ناخواستہ مصر جانا پڑا۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ وہاں جاکر اس کی قسمت ایسی جاگی کہ وہ رفتہ رفتہ بادشاہ ہوگیا۔

حکماء کا قول ہے کہ دشمن دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جس نے تم پر ظلم کیا ہو اور دوسرا وہ جس پر تم نے ظلم کیا ہو۔ آخرالذکر دشمن سے حتی الامکان کبھی بے خوف نہ ہونا چاہئے۔ البتہ جس دشمن نے تم پر ظلم کیا ہو اس سے زیادہ ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اسے تم پر ظلم کرنے کی ندامت دامنگیر ہو جائے اور وہ اس طرح دشمنی سے باز آجائے۔

کبھی دشمن سے نفع اور دوست سے نقصان پہنچ جاتا ہے۔ سکندر کا قول ہے کہ میں نے بہ نسبت دوستوں کے دشمنوں سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ کسی نے سکندر سے پوچھا کہ اس کو کم عمری میں اتنی وسیع سلطنت کیسے مل گئی، اس نے جواب دیا کہ دشمنوں کی دلجوئی اور دوستوں کی خاطر داری سے۔

بادشاہوں کو جسقدر شوق شکار کا ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا۔ شکار ایسا مشغلہ ہے کہ اس میں بسا اوقات عجیب وغریب واقعات پیش آجاتے ہیں اور نئی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ خلیفہ معتصم باللہ کو شکار کا بڑا شوق تھا۔ اس نے وادی دجلہ میں کئی میل لمبا احاطہ بنوا رکھا تھا۔ لوگ حلقہ باندھ کر جانوروں کو اس حصار میں داخل کر دیتے تھے۔ پھر خلیفہ اور اس کے رفقاء جہانتک شکار کر سکتے تھے شکار کرتے اور بقیہ جانوروں کو چھوڑ دیتے۔ مشہور ہے کہ خلیفہ معتصم نے کئی ایک گورخروں کو داغ لگا کر چھوڑ دیا تھا۔ سنا ہے کہ گورخر کی بڑی عمر ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے بیک واسطہ مصنف سے یہ چشم دید واقعہ بیان کیا کہ ایک روز خلیفہ مستعصم نے ایک ایسا گورخر گرفتار کیا جسپر معتصم کی (جو مستعصم سے تقریبًا پانسو برس پہلے تھا) مہر تھی۔ مستعصم نے یہ نشان دیکھ کر اپنا نشان لگایا اور اسے رہا کر دیا۔

شکار کے متعلق ایک اور عجیب حکایت سنی اور وہ یہ کہ ایک دن سلطان اباقا شکار کو نکلا۔ دیکھا کہ تین کلنگ ایک سیدھ میں اوپر تلے اڑتے ہوئے جا رہے ہیں۔ فوراً ان پر شاہین چھوڑ گیا۔ اس نے پہنچکر سب سے پہلے اوپر والے کلنگ کو دوسرے پر اور دونوں کو تیسرے پر گرایا۔ اور اسطرح تینوں پرندے سلطان کے سامنے گر پڑے۔

تاریخ جہاں کشا میں مرقوم ہے کہ چنگیز خاں کا حلقۂ شکار تین ماہ کی مسافت کا تھا۔ اس سے زیادہ کسی اور بادشاہ کو شکار کا شغف نہ ہوا ہوگا۔

شکار کھیلنے میں کئی فائدے ہیں۔ سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ فوج کو گھوڑا دوڑانے حملہ کرنے، شمشیر زنی و خونریزی کی مشق ہو جاتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ گھوڑوں کی آزمائش ہوتی ہے۔ تیسرا فائدہ یہ کہ جسمانی ورزش خوب ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں شکار کا گوشت بہترین گوشت ہوتا ہے۔ اور سب سے آخری فائدہ یہ کہ اکثر عجیب و غریب باتیں دیکھنے میں آتی ہیں۔

یزید بن معاویہ شکار کا بڑا شائق تھا۔ شکاری کتوں کو بہت عزیز رکھتا اور ان کو طلائی زیور پہناتا۔ منقول ہے کہ ابن زیاد نے کسی باشندۂ کوفہ سے ایک رقم کثیر تاوان کے طور پر وصول کی یہ شخص خلیفہ کے پاس فریاد کرنے دمشق گیا۔ دمشق کے قریب پہنچا تو یہ معلوم کر کے کہ خلیفہ شکار کو گیا ہوا ہے۔ بیرون شہر خیمہ لگا کر مقیم ہو گیا۔ ایک دن اس نے کیا دیکھا کہ ایک کتیا جس کے پاؤں میں سونے کی جھانجن ہے اور پشت پر قیمتی جھول خیمہ کیطرف پیاس کے مارے بری طرح ہانپتی ہوئی چلی آرہی ہے اس نے پہچان لیا کہ ہو نہو یہ یزید کی ہے۔ اس نے اسے پانی پلا کر اپنی حفاظت میں لے لیا۔ اتنے میں ایک خوشرو نوجوان گھوڑا دوڑاتا ہوا آیا اور کتیا کی بابت پوچھ گچھ کرنے لگا۔ اس شخص نے جواب دیا کہ وہ خیمہ کے اندر موجود ہے۔ یزید گھوڑے سے اتر کر سیدھا خیمہ میں داخل ہوا اور اس کتیا کو دیکھکر بہت خوش ہوا۔ موقع اچھا پا کر اس آدمی نے اپنا استغاثہ پیش کیا۔ خلیفہ نے فوراً حکم لکھ دیا کہ وصول شدہ رقم واپس کر دی جائے۔

سلطان مسعود غزنوی کو بھی شکار کی بڑی دھت تھی۔ وہ بھی کتوں کو طلائی زیورات

اور جھولیں پہنایا کرتا تھا۔

منقول ہے کہ خلیفہ ناصر کے زمانے میں کسی نے شکار کے لئے ہانکا لگوایا۔ ایک پست قد وحشی انسان جو پانچ چھ برس کے بچے کے برابر ہوگا گرفتار ہوا۔ اس کے ناخن بڑے بڑے تھے اور بدن پر بال تھے۔ لوگوں نے اسے بلوانے کی بڑی کوشش کی مگر وہ کچھ نہ بولا۔ کھانا پانی سامنے رکھا گیا مگر اس نے نہ کھایا نہ پیا۔ آخر اس سے دریافت کیا کہ تجھے چھوڑ دیں تو اس نے سر ہلا دیا۔ اسپر وہ رہا کر دیا گیا اور وہ بہت تیزی سے بھاگ گیا۔

پرویز نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی کہ اپنی فوج کو نہ اسقدر زیادہ دے کہ وہ تجھ سے مستغنی ہو جائے اور نہ اسقدر کم کہ وہ تجھ سے تنگ آجائے۔ البتہ امید جتنی چاہے دلا دے لیکن بخشش زیادہ نہ کر۔ خلیفہ منصور نے جب یہ مقولہ سنا تو اس نے بے حد پسند کیا اور کہا کہ اسی قبیل سے یہ کسی کا قول ہے کہ اپنے کتے کو بھوکا رکھ تاکہ وہ تیرا ساتھ نہ چھوڑ دے۔ یہ سنکر کسی سردار فوج نے عرض کی کہ اس صورت میں مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں آپ کا دشمن دور سے روٹی کا ٹکڑا نہ دکھلاے اور آپ کا کتا آپ کو چھوڑ کر اس کے پیچھے نہ ہولے۔

بادشاہ کو ہوشیار اور دور اندیش ہونا چاہئے۔ کسی کا قول ہے کہ وہ بادشاہ بڑا ہوشیار ہے جو خود اپنے نفس کی جاسوسی کر کے اپنے تمام عیوب سے واقف ہوتا ہے۔ ایک اور قول ہے کہ سب سے زیادہ ہوشیار اور دور اندیش بادشاہ وہ ہے جو اپنی رعیت کو نہایت خوش اسلوبی سے اپنے اخلاق و عادات کا گرویدہ و مقلد بنا لے۔ اس میں ایک لطیف نکتہ ہے اور وہ یہ کہ جب رعیت بادشاہ کے اخلاق و عادات کی خوگر ہو جاتی ہے تو پھر کوئی شخص بادشاہ کی عیب بینی و نکتہ چینی نہیں کر سکتا۔ ایک اور مقولہ ہے کہ حازم ترین بادشاہ وہ ہے جو ضرورت سے پہلے احکام جاری کرے اور وقوع سے پہلے مہمات کا تدارک کرے۔ سکندر سے دریافت کیا گیا کہ پائیداری سلطنت کی کیا شناخت ہے۔ جواب دیا کہ ہوشیاری و سنجیدگی کے ساتھ حکومت کرنا۔ کسی اور بادشاہ سے پوچھا گیا کہ جب تیرے پاس کوئی نووارد شخص آتا ہے تو تو دیر تک اس کے ساتھ

صحبت کیوں رکھتا ہے۔ اس نے کہا کہ آدمی کا حال ایک یا دو مختصر صحبتوں میں معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے میں دیر تک گفتگو کرتا رہتا ہوں۔ عبد الملک مروانی خلیفہ سے لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ ہوشیاری کسے کہتے ہیں بولا کہ لوگوں کو مال کے ذریعے قابو میں رکھنا اور انکی دلجوئی کرنا کیونکہ لوگ عموماً مال کے بندے ہوتے ہیں۔

بادشاہ کو اپنے اسرار مخفی رکھنے میں بڑا مبالغہ کرنا چاہیئے۔ حدیث میں ہے کہ جس نے اپنا راز مخفی رکھا وہ کامیاب ہوا۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ رائے کی خوبی راز کی حفاظت کرنا ہے۔ عمرو بن عاص کا قول ہے کہ جب میں نے اپنا راز اپنے دوست سے کہدیا تو اگر وہ افشا کرے تو مستحق ملامت میں ہوں نہ کہ وہ۔ جب میں ہی اپنا راز نہ چھپا سکا تو دوسرا کب چھپا سکتا تھا۔ بادشاہ کا راز صرف ایک شخص کو معلوم ہونا چاہیئے۔ تاکہ اگر اس کا افشا ہو جائے تو اسی شخص سے مواخذہ کیا جا سکے۔ اور اگر ایک سے زیادہ شخصوں سے راز رکھنے کی ضرورت پڑے تو ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ کہا جائے۔ تاکہ کسی کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس راز سے اور دوسرا شخص بھی واقف ہے

دولت عباسیہ نے اپنے اسرار چھپانے میں جسقدر غلو کیا اور کسی حکومت نے نہیں کیا چنانچہ اس خاندان کی تاریخ اس قسم کے عجیب و غریب واقعات سے پُر ہے۔ ایک قصہ یہاں بیان کیا جاتا ہے۔ خلیفہ ناصر کے دو بیٹے تھے۔ اُن کو خوزستان میں جاگیر دے کر وہیں بھیج دیا تھا۔ ایک رات ناصر کو یکبارگی اُن کے دیدار کا شوق پیدا ہوا۔ اسی وقت وزیر کے پاس کہلا بھیجا کہ فوراً اسی وقت کسی معتبر شخص کو شہزادوں کے لانے کے لئے روانہ کر دے۔ مگر کسی اور شخص کو اسکی خبر نہ ہونے پائے۔ وزیر نے ایک معتبر شخص کو اس کام پر تعینات کیا اور حکم دیا کہ اسی وقت روانہ ہو جا۔ مگر خبردار کسی کو اس راز کی اطلاع ہونے نہ پائے۔ پھر وزیر نے شہر کے دروازے کی کنجی دی پس جبکہ وہ شخص دروازے کیطرف چلا جا رہا تھا تو ایک گلی میں کیا دیکھتا ہے کہ آمنے سامنے کے دو جھروکوں میں دو عورتیں کھڑی باتیں کر رہی ہیں۔ ایک نے دوسری سے پوچھا کہ کیا تجھے معلوم ہے کہ یہ شخص ایسے ناوقت کہاں جا رہا ہے۔ وہ بولی کہ خوزستان خلیفہ کے لڑکوں کو لانے

قاصد یہ گفتگو سنکر سخت متعجب ہوا۔ اور وزیر کے پاس الٹے پاؤں جاکر قصہ سنایا اور کہنے لگا کہ افشاء راز کا ذمہ دار مجھے نہ قرار دیا جائے۔ وزیر نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ تو خدا پر بھروسہ کرکے چلا جا شیاطین اہم خبروں کو شائع کرتے رہتے ہیں۔

اسی قسم کا یہ قصہ ایک بغداد کے باشندے نے خود مصنف سے بیان کیا۔ کہ ہم چند آدمی ایک باغ کے اندرونی حصہ میں سیر و تفریح کر رہے تھے کہ اسی اثنا میں یہ آواز سننے میں آئی کہ "سلطان اباقا مر گیا" حالانکہ وہ بغداد سے کسی بہت دور مقام پر تھا۔ ہم نے اِدھر اُدھر بہت دیکھا۔ مگر ہمکو کوئی شخص نظر نہ آیا۔ ہم نے اس وقت اور تاریخ کو نوٹ کر لیا۔ جب خبر آئی تو معلوم ہوا کہ اس کے انتقال کا وہی وقت تھا اور وہی تاریخ۔

بادشاہ کو چغل خوروں اور بدگویوں کی بات بلا سوچے سمجھے قبول نہیں کرنی چاہیئے مفسد چغل خوروں کی بدگوئی سے بے گناہوں کو اکثر نقصان پہنچ جاتا ہے۔ چغلی کی وجہ سے چغل خور اور چغلی سننے والے اور جس شخص کی چغلی کھائی جاتی ہے تینوں کو ضرر پہنچتا ہے۔ پہلے دو شخصوں کے تو ایمان میں خرابی آجاتی ہے اور تیسرے کو جلد بازی کیوجہ سے خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ ایک دفعہ کسی نے وزیر یحییٰ ابن خالد برمکی کو عرضی بھیجی کہ فلاں غریب الوطن تاجر مر گیا اُس نے ایک خوبصورت لونڈی، ایک شیر خوار بچہ، اور بہت کچھ مال چھوڑا۔ اور ان سب چیزوں کے مستحق آپ ہیں۔ وزیر نے عرضی پر جواب لکھا کہ اللہ تعالےٰ مرنے والے کی مغفرت کرے اور لونڈی اور بچے کو اپنی حفاظت میں رکھے اور مال میں برکت دے۔ اور مخبر پر خدا کی لعنت ہو!! جب عبدالعزیز بن مروان جو بنو امیہ میں شاید دانشمند ترین شخص ہوا ہے، دمشق کا گورنر مقرر ہوا تو اس کی کم عمری کیوجہ سے لوگ کہنے لگے کہ وہ اس عہدہ جلیلہ کے قابل نہیں۔ وہ ناتجربہ کاری کیوجہ سے ہر شخص کی بات مان لیا کریگا۔ لیکن جب کسی شخص نے اس سے اپنے پڑوسی کی شکایت کی کہ وہ بڑا نافرمان اور باغی ہے۔ اور اس میں فلاں فلاں عیب ہیں۔ تو عبدالعزیز نے کہا کہ نہ تو نے خدا کا خوف کیا اور نہ اپنے امیر کا احترام کیا اور نہ حق ہمسائیگی کا پاس رکھا۔ اگر تو چاہتا ہے تو

ہم اس معاملہ کی تحقیقات کریں۔ پس اگر تو سچا نکلا تو تیرا سچا ہونا تجھے کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اور اگر تو جھوٹا ثابت ہوا تو ہم تجھے سزا دیں گے۔ اور اگر تو ابھی اس غلطی کی معافی چاہتا ہے تو ہم معاف کرنے کے لئے تیار ہیں۔ وہ گھبرا کر بولا کہ خدا کے لئے معاف کیجئے مجھ سے بڑی غلطی ہوئی۔ مقتدر کا وزیر علی بن محمد مخبروں سے سخت ناراض رہا کرتا تھا۔ جب کوئی کسی کی مخبری کرتا تو مجمع عام میں اس کی تشہیر کی جاتی۔ اس طرز عمل کا یہ اثر ہوا کہ اس کے زمانے میں مخبری بند ہوگئی۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا طاقتور ظلم شعار بادشاہ بہتر ہے یا کمزور منصف مزاج۔ اکثر کے نزدیک اول الذکر بہتر ہے کیونکہ اس کے خوف کی وجہ سے کوئی اور شخص اس کی رعیت پر ظلم نہیں کر سکتا۔ اس کی رعیت کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو تمام لوگوں کے شر سے محفوظ اور صرف ایک شخص کے ظلم میں مبتلا ہو۔ کمزور اور اعتدال پسند بادشاہ بذات خود تو اپنی رعیت پر ظلم نہیں کرتا۔ مگر اس کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ہر شخص رعایا پر ظلم کر سکتا ہے۔ اس کی رعیت کی مثال ایسے شخص کی سی ہے۔ جو شخص واحد کے شر سے تو محفوظ ہوا اور بقیہ تمام لوگوں کے شر کا نشانہ بنا رہے۔

کسی حکیم کا قول ہے کہ ایسا سلطان جس سے رعیت خائف رہے ایسے بادشاہ سے بہتر ہے جو خود رعیت سے ڈرتا ہو۔ ایک اور قول ہے کہ دو اہم کام ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک تو بلا شرکت غیرے انجام پاتا ہے اور دوسرا دوسروں کی شرکت سے۔ اول الذکر کام بادشاہت ہے اور دوسرا مشورہ ہے۔

بادشاہ کو چاہیئے کہ وہ اپنے دشمن کو حقیر نہ سمجھے اور نہ اس کے مشیروں کو لازم ہے کہ وہ بادشاہ کے دشمن کو حقیر دکھلائیں۔ اس لئے کہ اگر دشمن غالب آئیگا تو ان کی بڑی سخت بدنامی ہوگی کہ وہ ایک ناچیز دشمن کی بھی سرکوبی سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اور اگر دشمن مغلوب ہوا تو کچھ فخر کی بات نہ ہوگی۔ کسی ہندی حکیم کا مقولہ ہے کہ دشمنوں کو حقیر نہ سمجھو گو کہ وہ بہت ہی ناچیز ہوں۔ جب مونج کے باریک باریک تنکوں کو جمع کر کے رسّا بناتے ہیں تو اس سے ہاتھی باندھا جا سکتا ہے۔

مشورہ دینے میں جلدی نہ کی جائے کسی عقلمند آدمی سے کسی معاملے میں مشورہ کیا گیا تو وہ سنکر خاموش ہوگیا۔ پوچھا جواب کیوں نہیں دیتے، بولا کہ میں باسی روٹی پسند کرتا ہوں مطلب یہ کہ فوری رائے نہیں دے سکتا۔ کسی خارجی امیر کا قول ہے کہ رائے دینے میں جلدی نہ کی جائے بلکہ صورت حال سنکر کم از کم چوبیس گھنٹے کے بعد اسے دینا چاہیئے۔

عقل سلیم کا اقتضا ہے کہ انسان ایسے کام میں قدم نہ رکھے جس سے مخلصی نہ مل سکے۔ حضرت معاویۃ نے عمرو بن عاص سے دریافت کیا کہ تمھاری ہوشیاری کس پائے کی ہے۔ جواب دیا کہ میں نے کسی ایسے معاملے میں شرکت نہیں کی جس سے چھٹکارا پانے کی تدبیر میں نے پہلے ہی نہ سوچ لی ہو۔ حضرت معاویہ نے فرمایا کہ میں ایسے کام میں ہاتھ ہی نہیں ڈالتا جس سے مخلصی پانے کے لئے غور و فکر کی ضرورت ہو۔

بادشاہ کو ایلچی اور سفیر کے انتخاب میں پوری احتیاط کرنی چاہیئے۔ کسی حکیم کا قول ہے کہ اجنبی آدمی کا حال اس کے نامہ و قاصد سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ ایلچی میں کئی باتیں ہونی چاہیئیں ان میں سے اہم عقل و فراست اور دیانت داری ہے۔ ایلچیوں نے اکثر طمع نفسانی کی وجہ سے اپنے آقاؤں کے ساتھ غداری کی ہے۔ حضرت معاویہ نے اپنے ایک قریبی رشتہ دار کو صلح کے لئے روم کے بادشاہ کے پاس بھیجکر سخت شرطیں رکھنی چاہیں۔ لیکن جب یہ نمایندہ بادشاہ روم کے پاس پہنچا تو بادشاہ نے تخفیف شرائط کے لئے کہا۔ نمایندہ نے قبول نہیں کیا بالآخر بادشاہ نے اسے خلوت میں بلاکر دولت و ثروت کا لالچ دیا۔ اسے روپے کی ضرورت تھی ہی۔ سب نرم شرطیں منظور کرلیں۔ معاویۃ کو سارا قصّہ معلوم ہوگیا۔ لیکن انھوں نے معاف کردیا۔ اسی طرح ایک اور قصّہ ہے اور وہ یہ کہ خلیفہ راشد معزول ہوکر اتابک زنگی والئ موصل کے پاس مدد مانگنے گیا۔ اتابک نے اس کام کے لئے ایک معتمد سفیر بغداد بھیجنا چاہا۔ کمال الدین محمد بن شہرزوری جو موصل کا قاضی تھا سفارت کے لئے منتخب ہوکر بغداد بھیجا گیا تاکہ معزول شدہ خلیفہ کے بحال کئے جانے کی کوشش کرے۔ جب وہ بغداد پہنچا اور مجمع عام میں راشد کی تائید اور موافقت میں تقریر کی تو رات کو خلیفہ مقتفی کیطرف سے

جو راشد کے بعد خلیفہ ہو گیا تھا خفیہ طور پر قاضی کے پاس پیام پہنچا۔ پھر کیا تھا۔ اگلے روز اس نے راشد کے فسق و فجور کی بابت شہادت دے کر مقتفی کی بیعت کو صحیح قرار دیا۔ اور راشد کی معزولی کو بحال رکھا۔ مقتفی نے اسے بہت کچھ مال و متاع دے کر رخصت کیا۔

بادشاہ کو ہمیشہ اشراف و ارباب علم و فضل کے ساتھ نیکی کرنا چاہیئے۔ حضرت معاویہ کو اس بات کا بڑا خیال تھا۔ چنانچہ وہ حضرت عبداللہ ابن جعفر اور حضرت عبداللہ ابن عباس کو ہر سال رقم کثیر دیتے تھے ان کی داد و دہش کا یہ حال تھا کہ حضرت عقیل بن ابی طالب اپنے بھائی حضرت علیؑ کو چھوڑ کر اُن کے پاس چلے گئے تھے۔ حضرت علی نہایت فیاض تھے لیکن عقیل مسلمانوں کے مال میں سے اپنے حق سے زیادہ لینا چاہتے تھے۔ اور یہ بات حضرت علی کیونکر گوارا کر سکتے تھے۔ حضرت معاویہ دنیوی مصلحت کی بنا پر داد و دہش کرتے تھے۔

عہد عباسی کی اجتماعی زندگی

مملکت اسلامی کی آبادی کے عناصر

جدید مصری تصانیف میں علامہ احمد امین کی دو کتابیں "فجر الاسلام" اور "ضحی الاسلام" خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ یہ ایک طویل سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ طہٰ حسین، احمد امین۔ اور عبدالحمید عبادی نے مل کر چار جلدوں میں اسلامی عروج و زوال کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا ہے۔ احمد امین حیات عقلی، کی طہٰ حسین نے حیات ادبی کی اور عبدالحمید حیات سیاسی، کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔ ابھی تک صرف احمد امین کی دو تصانیف شائع ہوئی ہیں۔ فجر الاسلام میں پہلی صدی ہجری کی اور ضحی الاسلام میں عہد عباسی اوّل کی حیات عقلی سے بحث کی گئی ہے۔ یہ مضمون ضحی الاسلام کی پہلی فصل کا ترجمہ ہے اس میں مصنف نے آبادی کے ان مختلف عناصر کا تجزیہ کیا ہے جن سے اس عہد کی اسلامی دنیا تعمیر ہوئی تھی۔ اور یہ دکھایا ہے کہ ان کا انفرادی اور اجتماعی اثر اس زمانہ کی ذہنی زندگی پر کیا ہوا:۔ (ع-ع)

بعض مورخین دولت امویہ کے سقوط اور دولت عباسیہ کے قیام کی تصویر کچھ اس طرح کھینچتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے دونوں حکومتوں کے درمیان حدود فاصل ہیں جو ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ اور یہ کہ تاریخ کا ایک صفحہ دولت امویہ پر ختم ہوگیا ہے۔ اور عباسی حکومت کے قیام سے دوسرا صفحہ شروع ہوتا ہے۔ اور امت اسلامی کے عہد اوّل اور عہد ثانی میں کوئی خاص تعلق نہیں۔ لیکن یہ تصویر خاص کر اجتماعی اور عقلی حیثیت سے اصل کے قطعاً مطابق نہیں۔

بعض ایسے امور جو صدر اسلام اور دولت امویہ کے زمانے میں رونما ہوئے بعد میں بھی برابر اپنا عمل کرتے رہے۔ اموی حکومت کے خاتمے اور عباسی حکومت کے قیام پر بھی ان کے عمل تسلسل میں ذرا فرق نہ آیا۔ مثلاً اسلامی تعلیمات ہی کو لیجئے یہ مفتوحہ ملکوں میں برابر پھیلتی ان کو متاثر کرتی اور خود بھی متاثر ہوتی رہی۔ یہی صورت عربی زبان کے پھیلنے کی ہے۔ بہر حال عباسی دولت کا قیام ان دونوں کے لئے کوئی نیا صفحہ نہ تھا بلکہ اس نے ان دونوں کی نشو ونما کے لئے گہوارے کا کام دیا۔ اس کی سب سے واضح مثال فاتح اور مفتوح قوم کی باہمی آمیزش ہے۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب کے زمانے سے شروع ہو گئی تھی۔ بعد میں مغلوب اقوام کے دہشت زدہ ہو جانے کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے یہ تحریک رک گئی۔ لیکن اجتماعی نظم کے زیر اثر یہ رکاوٹ دیر تک قائم نہ رہ سکی اور مفتوح اقوام بڑی تیزی سے مسلمان ہونے لگیں۔ آپس میں شادی بیاہ کے رشتے جڑنے لگے۔ لوگ عربی زبان سیکھنے لگے۔ پھر ازدواج باہمی یا بین الاقوامی سے ایک نئی قوم پیدا ہوئی جس میں عربی وغیر عربی دونوں خون تھے۔ بلکہ ان میں ان تمام قوموں کی خصوصیات تھیں جن سے اس کا خمیر پڑا تھا۔ خواہ یہ خصائص جسمانی ہوں یا عقلی یا خلقی ہوں یا روحی یہ نئی قوم اموی حکومت کے عہد میں وجود میں آگئی تھی۔ اور دولت عباسیہ کے عہد میں بھی برابر نشو ونما پاتی رہی۔ اس امتزاج اور آمیزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک قوم دوسری قوم سے اچھی اچھی باتیں سیکھنے لگی۔ عربوں نے اہل فارس اور رومیوں سے تہذیب وتمدن سے متعلق بہت سی باتیں حاصل کیں اور اہل فارس عربوں سے مذہب اور ان کی زبان سیکھنے لگے۔ یہ عوامل عہد عباسی میں بھی بالکل اسی طرح نشو ونما پاتے رہے جس طرح عہد اموی میں۔ بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ دولت امویہ کی عمر بھی عباسی خلافت کی طرح طویل ہوتی تو اس کے ذریعے بھی علمی ترقی اور اجتماعی اصلاحات اسی طرح ہوتیں جس طرح عباسی حکومت کے ہاتھوں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مذہب، علمی رفتار۔ اور نظم اجتماعی ان سب کی حالت دولت امویہ کے اخیر عہد میں ابتدائی عہد کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ خوارج کی تعلیمات میں ایک نظم پیدا ہو گیا تھا۔ اعتزال برابر ترقی پا رہا تھا

حتیٰ کہ بعض اموی خلیفہ معتزلی ہوگئے تھے۔ مسجدوں میں درس وتدریس کے حلقے قائم ہوگئے تھے۔ علما، مسائل قدر پر بحث اور یہود ونصاریٰ سے مختلف فیہ مسائل میں مناظرے کرتے تھے تالیف وترجمے کا کام بھی شروع ہوگیا تھا۔ کتابت کو بھی فنی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ اگر علمی ترقی کی وسعت عباسیوں کی کوششوں کی رہین منت ہوتی تو امویوں کا اخیر زمانہ بھی ان کے عہد اول کی طرح ہوتا۔

خود اموی خاندان کے لوگ جب اندلس کی طرف منتقل ہوئے اور وہاں حکومت کی بنیاد ڈالی جو عباسی حکومت کی معاصر تھی تو علمی ترقی اور تالیف وترجمے کے لئے اُن کی ہمت افزائی عباسیوں سے کچھ کم نہ تھی۔ یہی حال اُن کی تہذیب وتمدن کا تھا۔ اگر کوئی فرق تھا تو یہ کہ عباسیوں کے آس پاس عراق، یونان اور فارس کی تہذیبیں تھیں، اور اموی لاطینی تہذیب وتمدن سے متاثر تھے۔ اب رہا تہذیب وتمدن کی توسیع کیطرف میلان یعنی علمی ترقی اور اجتماعی زندگی کی مناسب تنظیم میں جد وجہد تو اس میں دونوں کا حصہ برابر ہے۔

اسے اس طرح سمجھئے کہ امت اسلامیہ میں ابتدا سے مختلف حالات کے ماتحت تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ مثلاً ایسی حالت سے جس میں بدویت غالب تھی تہذیب وتمدن کی جانب تبدیلی پھر ایک اور حالت کی طرف تبدیلی، وہم چنیں مسلسل یہانتک کہ دولت عباسیہ کے عہد میں اسلامی قوم نے ان طبیعی عوامل کے زیر اثر جو اس کے گرد وپیش تھے ایک نیا رخ اختیار کیا۔ یہ خیال بالکل غلط ہے کہ دولت عباسیہ کے قیام کے بعد تہذیب وتمدن نئے سرے سے وجود میں آیا۔

ہاں بعض ایسے اسباب وعوامل ضرور ہیں۔ جو عباسیوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور جو براہ راست انھیں کے عمل کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً فارسی نفوذ کا غلبہ دارالخلافۃ کی شام سے عراق میں تبدیلی وغیرہ ان چیزوں کا علمی واجتماعی تحریک کے نشو ونما میں کافی حصہ ہے۔ لیکن ان تمام باتوں کو مدد ومعاون کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ اگر یہ واقعات ظہور پذیر نہ ہوتے تب بھی اسلامی قوم کا قدم تہذیب وتمدن کی طرف بڑھتا ہی رہتا۔ گو اس کی رفتار اتنی تیز نہ ہوتی نفوذ کا غلبہ اموی

حکومت میں بھی بڑھ رہا تھا خصوصاً اس کے آخری عہد میں اگر عباسی حکومت اس غلبے کے لئے مدد و معاون ثابت نہ ہوتی تو مختلف شکلوں میں اس کے لئے اور بہت سے مواقع پیدا ہو جاتے۔ اور یہ بالکل صحیح ہے کہ دارالسلطنت اگر شام میں رہتا تب بھی اہل عراق علم کی خدمت میں اسی طرح نمایاں حصہ لیتے۔ دور کیوں جائیے۔ حضرت حسن بصری اور ان کے مذہبی شاگردوں کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ ان کی بدولت علمی تحریک برابر نشوونما اور قوت حاصل کر رہی تھی، ادب و زبان کی ترقی کو بھی اسی پر قیاس کریجیے۔ عمرو بن العلاء، اور عیسیٰ بن عمر الثقفی جیسے پایہ کے لوگ اس کی ترقی کے لئے بصرے ہی میں کوشش کر رہے تھے اور یہ سب کچھ اموی حکومت کے عہد میں ہو رہا تھا۔ عباسی عہد حکومت میں ان دونوں تحریکوں کی وسعت ان ہی حضرات کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ اور یہ طبعی پیش قدمی ان کے شاگردوں کے نشاط کار کی رہین منت تھی۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اس اجتماعی زندگی نے جو دولت عباسیہ کے عہد میں پیدا ہوئی علوم و آداب کو ایک خاص رنگ میں رنگ دیا تھا۔ اور ان میں چند خاص اوصاف پیدا کر دئے تھے جو اموی حکومت کے بقا و قیام کی صورت میں غالباً پیدا نہ ہوتے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ قومیں اپنی خصوصیات میں افراد کی طرح خاص امتیاز رکھتی ہیں وہ اپنے عادات و اطوار میں، تجربوں میں، طریقۂ غور و فکر میں، مدارج عقل میں، ذہانت میں جذبات کی تیزی و سکون میں، غرض ہر چیز میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔

علاوہ اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر قوم کا ایک ادب ہے۔ جو دوسری قوم کے ادب سے مختلف ہے۔ اور ہر قوم کا ادب ماخوذ ہے اس کے ملک کے طبیعی حالات اس کی تاریخ اس کے خیالات اس کے بادشاہوں اور بازاری لوگوں اس کے عقلمندوں اور بے وقوفوں اس کے پارساؤں گنہگاروں اور اس کے سیاسی نظام غرض ہر اس چیز سے جو اس قوم کی زندگی سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔

اس کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی مملکت کا قوام اس زمانے میں مختلف قوموں سے

تیار ہوا۔ اس کے اجزاء میں ایک طرف مغرب تھا تو دوسری طرف مصر، شام، جزیرۃ العرب، عراق، فارس، ماوراء النہر ان قوموں میں آپس میں وہ تمام اختلاف تھے جنھیں ہم بیان کرچکے ہیں۔ یہ سب کی سب اسلامی حکومت کے آگے جھک گئی تھیں۔ اور ان سب سے مل کر ایک حکومت کا ڈھانچا تیار ہوا تھا۔ ان میں سے ہر ایک قوم کی خصوصیات اور اوصاف تھے جن کے ساتھ وہ مشہور تھیں مثلاً عرب کی شہرت قدرت شعرگوئی میں۔ احمد بن ابی دؤاد کا قول ہے کہ "کوئی عرب ایسا نہیں جو شاعری پر قادر نہ ہو شاعری ان کے خمیر میں داخل ہے کم یا زیادہ[1]"

اہل سندھ صرافی اور جوہری پن کی پہچان میں مشہور تھے۔ جاحظ کہتا ہے کہ "صرافی اہل سندھ کی فطرت میں داخل تھی، بصرے میں شاید ہی کوئی صراف یا مہاجن ہوگا جس کا خزانچی سندھی نہ ہو اور شاید ہی کوئی عطار یا دوا فروش ہوگا جس کے پاس ایک سندھی لڑکا ملازم نہ ہو۔ وہ جڑی بوٹیوں سے واقفیت کے ساتھ معاش کے بھی سچے ہیں[2]" اہل مرو اور اہل خراسان بخل میں مشہور تھے۔ العقد الفرید میں ہے کہ "بخل میں سب سے بڑھے ہوئے اہل مرو ہیں اور پھر اہل خراسان[3]" ثمامہ بن اشرس کہتا ہے "میں نے ہر جگہ یہی دیکھا کہ مرغ مرغیوں کو بلاتا ہے اور انھیں دانہ کھلاتا ہے سوائے مرو کے کہ وہاں وہ اکیلا ہی کھاتا ہے۔ تو میں نے محسوس کیا کہ یہ کمینہ پن ان کی غذا کا اثر ہے۔ اسی طرح میں نے مرو میں ایک چھوٹے بچے کے ہاتھ میں انڈا دیکھا۔ میں نے کہا میاں یہ انڈا مجھے دے دو کہنے لگا تمہارے ہاتھوں میں نہیں آئیگا۔ اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ رذالت طبع اور بخل ان کی فطرت میں داخل ہے[4]"

اسی طرح اہل یمن عشق و عاشقی، اہل حجاز ناز و انداز اور اہل عراق خوب صورتی کے لئے مشہور ہیں۔ اسحاق بن ابراہیم الموصلی کہتا ہے۔

---

[1] اغانی جلد ۲ صفحہ ۵۱ ، [2] الحیوان جزء ۳ صفحہ ۱۲۴ ، [3] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۳۷۹

[4] زہر الآداب جزء ۱ صفحہ ۲۲۳ ،

ان قلبی بالتل تل عزاز [۱] مع ظبی من الظباء الجوازی

میرا دل جوازی کی ہرنوں میں سے ایک ہرن کے ساتھ عزاز کے ٹیلہ پر ہے۔

شادن لم یرا لعراق وفیہ مع ظرف العراق دل الحجاز

ایسا ہرن جس نے عراق کو دیکھا تک نہیں اس کے باوجود اس میں عراق کی خوبصورتی اور حجاز کا نازو انداز ہے۔

جاحظ نے اپنے زمانے کی تمام قوموں کی خصوصیات گنائی ہیں۔ وہ کہتا ہے۔

اہل چین کی خصوصیت صنعت و حرفت ہے چیزیں ڈھالنے، رنگ ریزی، نقاشی، مصوری اور پارچہ بافی میں انہیں کمال حاصل ہے۔ اہل یونان اسباب و علل میں ماہر ہیں عمل سے دور رہتے ہیں۔ ان کی خصوصیت ادب اور حکمت ہے، عرب نہ تو تاجر ہیں نہ طبیب نہ حساب داں ہیں نہ کسان کہ خادم ہونے کی ذلت نہ برداشت کرنی پڑے۔ نہ جزیے کی ذلت کے خوف سے کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ نہ ناپ تول کے ذریعے روزی کماتے ہیں نہ دمیلوں اور پائیوں کو جانتے ہیں لیکن جب وہ اپنی حدود کے اندر قدم رکھتے ہیں اور اپنی قوت عقل و دماغ شاعری، فصیح البیانی، زبان کی چھان بین، قیافہ شناسی، نسابی، رحفظ نسب ستاروں اور قدیم آثار کے ذریعے سمائی ستاروں کے علم سے واقفیت، گھوڑوں، ہتھیاروں اور آلات حرب کی پہچان، قوت حافظہ، ہر محسوس چیز سے تجربہ حاصل کرنے اور مدح و ذم کیطرف متوجہ ہوتے ہیں تو کمال کرتے ہیں آل ساسان کی خصوصیت حکومت و سیاست اور ترکوں کی، جنگ آزمائی ہے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ہر ترک لڑائی کا دھنی، ہر یونانی حکیم، ہر چینی مصور و صناع اور ہر عربی شاعر ہے بلکہ حکم اکثر پر لگایا جاتا ہے[۲]

---

[۱] تل عزاز بفتح عین ابو الفرج اصفہانی کے قول کے مطابق رقہ میں ہے۔ اس نے اپنے قول کے سند میں یہی دو شعر لکھے ہیں۔ اس نام کا ایک اور ٹیلہ حلب کے شمال میں ہے یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے [۲] رسائل جاحظ ص[۱۲]

ایک دوسری جگہ زنگیوں کے بارے میں کہتا ہے۔

"رقص و سرود اور گانے بجانے میں انھیں فطرۃً کمال حاصل ہے۔ ان کے گانے بغیر تربیت اور تعلیم کے صحیح اور موزوں ہوتے ہیں گلے بازی اور آوازیں تو ان کا کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ اہل ہند حساب، علم نجوم، طب، نقاشی، نجاری، مصوری اور قسم قسم کی بے شمار عجیب و غریب صنعتوں کے لئے مشہور ہیں[۱]"

اسی طرح ان کی خواہشات اور سیاسی میلانات بھی مختلف تھے۔ یہ چیز ابن قتیبہ کی ذیل کی روایت سے بالکل واضح ہو جائے گی۔

"محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے مبلغین کو اپنی دعوت کے لئے منتخب کیا تو ان کے سامنے مختلف مقامات اور مختلف قوموں کی خصوصیات وضاحت سے بیان کیں انھوں نے اپنے سلسلہ بیان میں کہا کہ کوفہ اور اس کے مضافات میں شیعہ آباد ہیں بصرے میں عثمانؓ کی طبیعت کے لوگ ہیں جو جنگ و جدال کو پسند نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ عبداللہ مقتول بنو، عبداللہ قاتل مت بنو۔ جزیرے کے لوگ یا تو خارجی ہیں یا بے وقوف بدو یا ایسے مسلمان جنکے اخلاق عیسائیوں کے سے ہیں اہل شام سوائے ابوسفیان کی اولاد اور بنی مروان کی اطاعت کے اور کچھ نہیں جانتے ہمارے پورے دشمن اور پورے جاہل ہیں۔ مکے اور مدینے والوں پر ابوبکرؓ و عمرؓ کا اثر ہے لیکن خراسان کو نہ بھولنا۔ یہاں کے رہنے والوں کی تعداد بے شمار ہے۔ ان کی بہادری مشہور ہے۔ ان کے سینے پاک و صاف ہیں۔ ان کے دل برائیوں سے خالی ہیں۔ خواہشات، فرقہ بندی اور مذہبیت نے انھیں تقسیم نہیں کیا ہے اور نہ ان میں فساد نے راہ پائی ہے۔ ان میں نہ تو عرب کی طرح نام و نمود کی خواہش ہے

---

[۱] رسائل صفحہ ۹۲۔

نہ ان میں متبعین سادات کی طرح ایک دوسرے کی طرف داری کا جذبہ ہے یا جیسا کہ قبیلوں میں باہم عہد و پیمان ہوتا ہے یا ہر قبیلے میں اپنے قبیلے کی عصبیت ہوتی ہے۔ ان میں یہ بات بھی نہیں ہے۔ ان پر برابر ظلم کیا جاتا ہے اور انھیں ذلیل و خوار کیا جاتا ہے اور وہ خون کے گھونٹ پی کر رہ جاتے ہیں۔ وہ ایک ایسا لشکر ہیں جن کے بھاری بھر کم جسم ہیں شاندار کندھے اور شانے ہیں۔ بڑے بڑے سر ہیں۔ داڑھیاں ہیں اور مونچھیں ہیں۔ اونچی آواز ہے۔ شاندار زبان ہے جو ذرا اونچے منہ سے نکلتی ہے"۔ [۵]

اسی طرح ان میں سے ہر قوم میں مختلف فرقے اور گروہ تھے۔ جن کے مخصوص عادات و اطوار تھے۔ مثلاً یہودی اپنی قدیم رسوم و قیود کے پابند تھے۔ اور شادی بیاہ اپنی قوم سے باہر نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اپنے شعائر پر مضبوطی سے قائم تھے۔ مجوسی اپنی اپنی ہیکلیں قائم کیے ہوئے تھے آتش کدوں میں برابر آگ روشن رکھتے تھے۔

اسی طرح کا اختلاف ادب میں بھی تھا۔ اہل فارس کا ادب ان کی تاریخی اور اجتماعی زندگی کا نتیجہ ہے۔ عراقیوں کا ادب قدیم ہے اور ان قوموں کی وراثت ہے جو یکے بعد دیگرے عراق میں آتی رہیں۔ اسی طرح مصریوں کا الگ ایک مستقل ادب ہے۔ پھر ہندی ادب، شامی ادب، یونانی ادب، رومانی ادب، سب اپنی اپنی خصوصیات و امتیازات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

پھر ملکی و جغرافی اختلافات اس کے علاوہ ہیں مثلاً ایک قوم پہاڑوں پر رہتی ہے ایک میدانوں میں، ایک جگہ شدت کی گرمی پڑتی ہے ایک جگہ کڑاکے کی سردی کا موسم رہتا ہے۔ ایک قوم ساحلی ہے اور ایک میدانوں اور صحراؤں میں رہنے والی غرض یہ اور اس قسم کے بہت سے

---

[۵] عیون الاخبار جز اصفحہ ۲،

اختلافات ہیں جو مختلف قوموں کی عادتوں، طبیعتوں اور مزاجوں میں پائے جاتے ہیں۔

یہ تمام اختلافات جن کی ہم نے یہاں بہت کم مثالیں بیان کی ہیں۔ دولت عباسیہ کے عہد اوّل میں اسلامی مملکت کی تکوین و تشکیل کر رہے تھے۔ اسلامی مملکت گویا ایک برتن تھی جس میں یہ تمام مادے پک رہے تھے اور جس طرح کیمیاوی طریقے سے مختلف اجسام ایک دوسرے میں وصل ہو جاتے ہیں اسی طرح یہ ایک دوسرے میں ضم ہو رہے تھے۔ بہت سے قومی اسباب اس امتزاج کے لئے ممد و معاون ثابت ہو رہے تھے۔ ان کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں۔ لیکن یہاں ایک ایسی چیز کا اضافہ کرتے ہیں جس کا اثر بالکل ظاہر تھا۔ یہ عمل تولید ہے۔

تولید سے ہماری مراد یہ ہے۔ کہ ایک قوم کے مرد اور دوسری قوم کی عورت میں ازدواجی تعلقات پیدا ہو جائیں۔ ان سے جو نسل چلے گی اس کی رگوں میں دونوں قوموں کا خون ہوگا دولت عباسیہ اس اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتی ہے کہ اس کے عہد میں اس مخلوط نسل کے لوگ کثرت سے پائے جاتے تھے۔ جنسوں کے اختلاط اور غلامی کے اس نظام کی وجہ سے جو فتوحات اسلامی کے بعد عام ہو گیا تھا۔ عام اسلامی گھر اور بالخصوص خلفاء، امیروں اور دولت مندوں کے گھرانے انجمن اقوام بن گئے تھے۔ اور ان سے ایک ایسی قوم پیدا ہو رہی تھی جو مختلف قوموں کے خصائص کی حامل تھی۔ مثلاً ابو جعفر المنصور کا محل لیجئے اس کی ایک بیگم اروی بنت منصور حمیری تھی جس سے منصور اور جعفر اکبر پیدا ہوئے۔ ایک کردی باندی تھی جسے ابو جعفر المنصور نے خرید کر اپنے گھر میں ڈال لیا تھا۔ اس سے جعفر اصغر پیدا ہوئے۔ قالی نام ایک رومی لونڈی تھی اس سے الصالح المسکین پیدا ہوئے اور ایک بیگم بنی امیہ کے خاندان سے تھی اس سے ایک لڑکی عالیہ[۱] پیدا ہوئی۔ حالانکہ منصور کے پاس باندیاں اتنی زیادہ نہیں تھیں جتنی بعد کے خلفاء کے پاس مثلاً خلیفہ ہارون رشید کے پاس تقریباً دو ہزار باندیاں تھیں۔ ان میں گانے والیاں بھی تھیں

---

[۱] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۔

اور شراب پلانے والیاں بھی انہیں اچھے سے اچھے لباس اور قیمتی سے قیمتی زیور پہنائے جاتے تھے[۱]
اسی طرح مشہور ہے کہ متوکل کے پاس چار ہزار لونڈیاں تھیں[۲]۔ یہ انواع اقسام کی لونڈیاں فاتحین پر تقسیم کیجاتی تھیں۔ نخاسوں میں فروخت کی جاتی تھیں، ایک عمدہ اور لطیف تحفے کے طور پر پیش کی جاتی تھیں اور مال و دولت کی طرح دوسروں کو دی جاتی تھیں۔ علاوہ اس کے مختلف قوموں کی آزاد عورتیں بھی غیر جنس سے بیاہی جاتی تھیں۔ ان لونڈیوں اور دوسری قوموں کی آزاد عورتوں کی اولاد خالص عربی عورتوں کی اولاد سے بہت زیادہ ہوتی تھی۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ دوسری قوموں کی عورتوں کے مقابلے میں عرب عورتوں کی تعداد کم تھی۔ یہ بات بھی تھی کہ دوسری قوموں کی عورتوں سے اختلاط کا میلان لوگوں میں شدت کے ساتھ پیدا ہوگیا تھا۔ اور ان میں بھی آزاد عورتوں کے مقابلے میں وہ لونڈیوں اور باندیوں کی طرف زیادہ راغب تھے۔

اس میلان اور رغبت کے دو سبب ہیں، ایک تو یہ کہ مفتوح اقوام کی عورتوں میں حسن جمال اور نزاکت زیادہ تھی، تمدن اور عیش و آرام کی زندگی نے اُن کے حسن میں اور بھی نکھار پیدا کر دیا تھا۔ پھر یہ کہ ملک کی خوشگوار آب و ہوا کے اثر سے چہرے کے سفید رنگ، سنہرے بالوں اور نیلی آنکھوں نے ان میں اور بھی چار چاند لگا دئے تھے۔ دوسری وجہ وہ ہے جس کی طرف جاحظ نے اشارہ کیا ہے۔

آزاد عورتوں سے شادی بیاہ کا دستور اس زمانہ میں بھی ایسا ہی تھا جیسا کہ آج کل ہے۔ مرد اپنی منگیتر کو دیکھ نہ سکتا تھا۔ صورت یہ تھی کہ شادی بیاہ کے مراحل طے کرنے کے لئے بیچ میں دوسری عورتیں ہوتی تھیں یہ عورتیں مرد سے اس کی منگیتر کی خوبیاں بیان کرتی تھیں۔ بسا اوقات ان دونوں کے ذوق میں اختلاف ہوتا تھا، یہ اس صورت میں کہ خاطبہ سچ کہ رہی ہو لیکن لونڈیوں میں یہ صورت نہیں تھی۔ اس لئے کہ مرد اپنی ملکیت میں لانے سے پہلے انھیں اچھی طرح

---

[۱] کتاب الاغانی جزء ۹ صفحہ ۸۵، [۲] مسعودی جزء ۲ صفحہ ۳۰۰،

دیکھ بھال لیتا تھا۔ جاحظ کہتا ہے کہ "بعض لوگ بہر والی عورتوں کے مقابلے میں لونڈیوں کے زیادہ خوش نصیب ہونے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ لونڈی کو خریدنے سے پہلے اس کی ہر چیز کو پرکھ لیا جاتا تھا۔ اور سوائے خلوت کی باتوں کے ہر چیز کی واقفیت ہو جاتی ہے۔ غرض مرد پوری واقفیت کے بعد قدم آگے بڑھاتا ہے۔ برخلاف اس کے کہ آزاد عورتوں کا یہ حال ہے کہ ان کے حسن و جمال کے بارے میں مشورہ دینے والی دوسری عورتیں ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ عورتوں کو عورتوں کے حسن و جمال، مردوں کی ضروریات، اور موافقت و عدم موافقت کے معاملے میں کم یا زیادہ کچھ بھی بصیرت نہیں ہوتی۔ عورتوں کے معاملے میں مرد زیادہ بصیر ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں جو آپس میں محبت یا بغض و عداوت کا موجب ہوتے ہیں"[1]

اس بارے میں عربوں کے یہ مقولے بھی مشہور ہیں کہ "باندی آنکھوں کے ذریعے خریدی جاتی ہے اور عیب کی وجہ سے واپس کی جاتی ہے اور آزاد عورت لوہے کا طوق ہے جس کے گلے میں پڑ گیا پڑ گیا" اسی طرح ایک دوسرا مقولہ ہے کہ جو مختصر لباس پہن چکا ہے وہ بھلا لمبے چوڑے ڈھیلے ڈھالے کپڑے کیوں پہننے لگا۔ جو اپنے بال کٹوا چکا ہے وہ انہیں پھر کیوں بڑھانے لگا اور جو لونڈیوں سے ایک دفعہ مل چکا ہے وہ آزاد عورتوں کی طرف کیسے قدم اٹھائے گا[2]

مختلف مقامات کے لوگ، مختلف قوموں کی عورتوں کی طرف میلان رکھتے تھے یا تو پڑوس کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہ انھیں جنگ میں اسیر کر کے لونڈیاں بنا لیتے تھے۔ مثلاً بصرے کے لوگ ہندی اور غوری[3] عورتوں کو پسند کرتے تھے۔ اور اہل یمن حبشی، اور اہل شام رومی عورتوں کو، گویا ہر گروہ اُن عورتوں کی طرف زیادہ راغب تھا جنھیں وہ خود جنگ میں

۱؎ رسائل الجاحظ صفحہ ۱۲۸ ، ۲؎ العقد الفرید جز ۳ صفحہ ۲۹۶ ،

۳؎ غور، ہرات کے قریب ایک جگہ کا نام ہے

لونڈی بناتا تھا بجز مستثنیات کے اور مستثنیات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا[1]

اس اختلاط سے جس کی تھوڑی سی کیفیت ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ ایک نئی نسل اور نئی قوم پیدا ہوئی جو خاص امتیازات کی حامل تھی یہاں تک کہ خود بعض عباسی خلفاء اسی صنف میں داخل تھے خیزران کے بطن سے جو خرشنہ[2] کی باندی تھی مہدی کے دونوں بیٹے موسی ہادی اور ہارون رشید پیدا ہوئے اور شاہ سفرم[3] بنت فیروز بن یزدگرد بن شہریار بن کسری پرویز کے بطن سے ولید بن عبدالملک یزید بن ولید الناقص ابراہیم بن الولید المخلوع[4] پیدا ہوئے۔ مروان بن محمد ایک کردی باندی کے بطن سے تھے[5] ابوجعفر المنصور کی ماں بھی سلامہ نام ایک کردی عورت تھی[6] ماموں کی ماں مراجل معتصم کی ماں ماردہ واثق کی قراطیس، متوکل کی شجاع۔ یہ سب باندیاں تھیں۔ یہی حال عالموں اور شاعروں کا تھا۔ اصمعی کہتا ہے کہ "مدینہ کے اکثر لوگ باندیوں سے کراہت کرتے تھے لیکن جب باندیوں کی اولادیں۔ علی بن الحسین، القاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ جیسے علماء، پیدا ہوئے جو علم وعقل اور بزرگی و پارسائی میں اہل مدینہ سے فوقیت لے گئے تو اس شہر کے لوگ بھی باندیوں کی طرف اپنا میلان خاطر ظاہر کرنے لگے[7]

مولدین کی اس صنف نے قانون وراثت کے ماتحت اپنے ماں باپ سے خاص اوصاف ورثے میں پائے اور ایک ممتاز صنف بن گئی۔ عربوں کا قدیم سے یہ عقیدہ تھا کہ "اپنوں اور قریبی عزیزوں کے مقابلے میں غیروں اور دور کے لوگوں میں رشتہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ ایک حدیث بھی

---

[1] رسائل الجاحظ صفحہ ، [2] خرشنہ ملطیہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ ابوفراس کہتا ہے۔

ان زرت خرشنة اسیرا ٭ فلکم حللت بھا امیرا۔

[3] کتاب البلدان لابن الفقیہ میں یہ نام شاہ سفرند آیا ہے اور شاید یہی صحیح ہے۔

[4] زھر الادب (حاشیہ العقد الفرید) جزء ۱ صفحہ ۲۲۲ ، [5] الطبری جزء ۹ صفحہ ۳۱۵ ،

[6] دیکھئے کتاب المعارف لابن قتیبہ صفحہ ۱۲۹ اور بعد کے صفحات۔

[7] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۶ ،

بیان کی جاتی ہے کہ اغتربوا لا تضووا [۱] ایک شاعر کہتا ہے۔

فتی لم تلدہ بنت عم قریبۃ فیضوی وقد یضوی رد یدالقرایب

وہ ایسا نوجوان ہے جسے قریب کی چچازاد بہن نے نہیں جنا ہے کہ وہ کمزور ہو اور قریبی عورتوں کی اولاد تو ہمیشہ کمزور ہوتی ہے۔ ایک دوسرا شاعر کہتا ہے۔

انذر من کان بعید الھم تزویج اولاد بنات العم
فلیس ناج من ضوی وسقم

جو شخص اولوالعزم ہو اسے میں خاندان میں شادی کرنے سے ڈراتا ہوں۔ ورنہ وہ کمزوری اور سقم سے نجات نہیں پائیگا۔

ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے قریش کے کچھ لوگوں کو بہت ہی مختصر قدوقامت کا دیکھا تو ان سے دریافت کیا کہ تم اتنے ٹھٹر کر کیوں رہ گئے۔ انھوں نے جواب دیا۔ امیرالمومنین! اس لئے کہ ہماری مائیں ہمارے باپوں کی قریبی رشتہ دار تھیں۔ آپ نے فرمایا سچ کہتے ہو غیروں اور دور کے لوگوں میں شادی کرو یہ نقص دور ہو جائے گا۔ اور اچھی اور نجیب اولاد پیدا ہوگی۔

واقعات بھی اس نظریئے کے موئد ہیں۔ عصر عباسی میں مولدین کا عنصر غالب تھا اور جسمانی، دماغی، عقلی اور صنعتی اعتبار سے انھیں مختلف امتیازات حاصل تھے، اور یہ محض اسلئے کہ ان کی مائیں دوسری قوم کی تھیں۔ ایک فوجی افسر کا قول ہے کہ خراسان کے مولدین سے زیادہ دنیا میں کوئی بہادر نہیں [۲]

---

[۱] اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دور کے لوگوں میں شادی کرو۔ قریبی عزیزوں میں نہیں۔ صاحب لسان العرب کہتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ عرب کا خیال تھا کہ جو اولاد اپنے قریبی عزیزوں میں شادی بیاہ سے پیدا ہوگی وہ کمزور ہوگی۔

[۲] طیفور صفحہ ۱۴۳۔

اصمعی کہتا ہے کہ بنات عم زیادہ صابر ہوتی ہیں اور اجنبی بیویاں زیادہ نجیب، اور بہادری جیسی عجمی بیوی کی اولاد نے دکھائی کسی نے نہیں دکھائی، کسی سے رومی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا کہ وہ، خود پسند، لاف زن، اور بخیل ہوتے ہیں صقلبی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو جواب ملا کہ گندے اور ذلیل ہوتے ہیں۔ حبشنوں کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو بتایا کہ سخی اور بہادر ہوتے ہیں۔ پھر اس سے زرد عورت کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو جواب دیا کہ وہ شریف ترین اولاد ہیں، ان کے جسم نرم اور چہرے خوبصورت ہوتے ہیں۔ آخر میں عربی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ وہ خوددار، اور حاسد ہوتے ہیں[۱]

جاحظ کہتا ہے "خلاسی (جو کالی حبشی) ماں اور گورے باپ سے پیدا ہوتا ہے) اپنے ماں باپ سے زیادہ جسیم اور طاقتور ہوتا ہے۔ اور بیسری (جو ہندی ماں اور گورے باپ سے پیدا ہوتا ہے) قوت اور جسامت میں اپنے ماں باپ کے برابر نہیں ہوتا لیکن حسین اور ملیح زیادہ ہوتا ہے[۲] اس نے یہودیوں پر عیسائیوں کی شکل وصورت اور عقل میں برتری کی وجہ یہ بتائی ہے کہ "یہودی ہمیشہ اپنی ہی قوم میں شادی کرتا ہے۔ اس میں نہ تو اجنبی عورت کا خون ہے نہ اجنبی مرد کا[۳]

اگر آپ کتاب الاغانی کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ عراق اور حجاز کی وہ عورتیں جنھوں نے موسیقی کے فن میں کمال اور شہرت حاصل کی مدینہ کی مولدات یا ان کی شاگرد ہیں۔ اور عرب باپ اور اجنبی ماں کی نسل سے ہیں۔ اسی طرح بہت سے عالموں اور ادیبوں کے نسب کی تحقیق کیجئے گا تو آپ کو ان میں سے اکثر مولدین ہی ملیں گے۔ مولدین خراسان اور مولدین

---

[۱] محاضرات الادبا، جزء ۱ صفحہ ۲۰۸ ، [۲] کتاب الحیوان جزء ۱ صفحہ ۷۱ ،

[۳] رسائل الجاحظ، علی ہامش الکامل جزء ۲ صفحہ ۱۶۹ و ۱۷۰۔ یہاں عبارت زیادہ طویل تھی۔

عجم کی بہادری اور دلیری کی شہرت تو آپ سُن چکے ہیں۔ قدیم زمانے میں یمن میں ایک اور قوم پیدا ہوئی تھی۔ اسے "ابناء" کہتے تھے۔ جب سیف بن ذی یزن نے حبشہ کے خلاف کسریٰ سے مدد کی درخواست کی تھی تو اس نے سیف بن ذی یزن کے ساتھ اپنی فوج کا کچھ حصہ بھیج دیا تھا۔ ان لوگوں نے اس عرب سردار کی مدد کی اور خود یمن پر قابض ہو گئے۔ اور حکومت کرنے لگے۔ یہ لوگ یمن ہی میں رہ پڑے اور یمنی عورتوں سے شادی کر لی۔ اس میل سے جو اولاد پیدا ہوئی "ابناء" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس شہرت کی وجہ یہی ہے کہ اس نسل کی مائیں باپ کی قوم سے نہیں تھیں[1]۔ اس نسل کے مشہور علماء میں طاؤس بن کیسان اور وہب بن منبہ دو تابعی بھی ہیں۔ ان مولدین اور عصر عباسی کے مولدین میں یہ فرق ہے کہ ان کی مائیں عربی اور باپ عجمی تھے۔ اور عصر عباسی میں اکثر و بیشتر باپ عربی اور مائیں دوسری جنس کی تھیں۔ اس جسمانی تولید کے ساتھ ساتھ عقلی تولید بھی وجود میں آ رہی تھی مختلف قوموں کی عقلوں میں آہستہ آہستہ پیوند لگ رہا تھا۔ مثلاً فارسی جس کی عقل بھی فارسی تھی۔ پہلے اسلام لاتا تھا پھر عربی سکھتا تھا اسکی نشو و نما دونوں یعنی عربی و فارسی عقلوں کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس کی بدولت نئے نئے معانی و مطالب پیدا ہوتے تھے۔ اسی طرح یونانی اور رومی عیسائی یا عراقی یہودی عرب مسلمانوں سے ملتے جلتے تھے۔ دونوں میں اپنی اپنی رایوں، اپنے اپنے خیالات اور قصے کہانیوں کا مبادلہ ہوتا تھا اور اس طرح ایک جدید فکر اور نئی ذہنیت پیدا ہوتی تھی۔

اسی وجہ سے عربی ادب جو اپنے وسیع معنی میں ہر قسم کے فکر و خیال پر مشتمل تھا۔ صحیح معنوں میں عربی ادب نہیں تھا۔ بلکہ تمام قوموں کے افکار، خیالات اور ذہنیتوں کا معجون مرکب تھا جو عربی اور اسلامی قالب میں ڈھل گیا تھا۔ اور عربی ادب کہلاتا تھا۔ اس امر کی وضاحت کے لئے مثلاً عرب جاہلیت کے ادب کو لیجئے۔ عربوں کا یہ ادب صحیح معنوں میں عربی

---

[1] لسان العرب "ابن" کے بیان میں۔

ادب کہلانے کا مستحق ہے...... اس میں سے ادھر ادھر کی چیزوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ بہت کم نکلیں گی۔ قوی اور غالب روح اس میں عربی روح ہوگی، یہی ادب عربی زندگی کو سب سے بہتر طریقے پر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کی اجتماعی زندگی کی مکمل تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ اسی سے آپ کو ان کے خیالات، ان کی لڑائیوں ان کے شکار کے طریقوں، ان کے کھیل کود اور ان کی بدوی (دیہاتی) زندگی کے صحیح حالات معلوم ہونگے۔ اب پھر عہد عباسی کی طرف لوٹئے۔ اس زمانے میں عام لوگوں خصوصاً اہل فارس کا جو مسلمان ہوگئے تھے اور حکومت کے نظم و نسق میں غلبہ رکھتے تھے فارسی ذوق شاعری قدیم عرب جاہلیت کی ذوق شاعری کے مطابق نہ تھا۔ حسن و عشق اور شراب و کباب کی شاعری ہی اُن کے اصلی ذوق کے مطابق تھی اور ان کے رگ و پے میں سماگئی تھی۔ مثلاً عباس بن احنف اور ابو نواس دونوں عربی زبان کے شاعر ہیں۔ ان میں اوّل الذکر خراسانی خاندان سے تعلق رکھتا ہے اور آخر الذکر کی ماں ایرانی تھی۔ ایک کا موضوع حسن و عشق ہے اور دوسرا خمریات پر طبع آزمائی کرتا ہے۔ دونوں اپنے اپنے رنگ میں استاد ہیں۔ جاہلیت عرب میں بھی حسن و عشق اور شراب و کباب شاعری کا موضوع تھے مگر کہاں ابو نواس کی خمریات اور کہاں طرفہ (جاہلی شاعر) کی خمریات۔ اسی طرح امرؤ القیس کے اس قول۔ تقول وقد مال الغبیط بنا معاً اور علی بن جہم کے اس قول

سقی اللہ لیلا ضمّنا بعد ھجعۃٍ — وادنی فواداً من فوادٍ مُعَذَّبِ
فبتنا جمیعاً لو تراق زجاجۃ — من الراح فیما بیننا لم تسرّبِ[1]

کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔

اس فرق کو صرف تمدن ہی نے پیدا نہیں کیا بلکہ مختلف قوموں کا باہمی ازدواج اور مختلف خیالات و افکار کا باہمی امتزاج اس کے دو بڑے سبب ہیں۔ شاعری ہی کو لیجئے اہل

---

[1] محاضرات الادبا جزء ۲ صفحہ ۱۱

فارس نے وزن، قافیہ اور اسلوب عربی سے لیا۔ لیکن دوسری طرف خیالات اور ذوق فارسی ہی رہے۔ آپ عہد جاہلیت کی شاعری کا عہد عباسی کی شاعری سے موازنہ کیجئے یہ فرق آپ کو صاف نظر آئے گا۔ خزیمی کا قصیدہ پڑھئے جس میں اس نے اس زمانے میں امین و مامون کی باہمی آویزشوں کی وجہ سے جو تباہی بغداد پر آئی تھی اس کا ذکر کیا ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

قالو ولم یلعب لزمان ببغداد ــــــ وتعبر بہ عواثر بھا!؟[1]

جو اس سے پہلے عربی ادب میں موجود نہیں تھی۔ اسی طرح ان طرح طرح کے عربی، فارسی، ہندی حکم و نصائح کو بھی دیکھیے جنھیں آپ ابن مقفع کے اقوال میں پائیں گے۔ وہ قصے بھی دیکھیے۔ جو الف لیلہ ولیلہ اور کلیلہ و منہ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے خالص عرب قطعاً ناواقف تھے۔ اور یہ بے شک و شبہ اُس تولید کا نتیجہ ہیں جس کہ اگر عرب اور اہل فارس دونوں علیحدہ علیحدہ رہتے اور ان میں کوئی میل جول نہ ہوتا تو علوم و فنون میں جو نت نئی باتیں پیدا ہوئیں کبھی پیدا نہ ہوتیں۔

خلاصہ یہ کہ افکار و عقول کی آمیزش نے خاص امتیازات رکھنے والی ایک جدید مخلوق پیدا کردی۔ بالکل اسی طرح کی مخلوق جو تولید اجسام سے پیدا ہوئی۔ لیکن باوجود ان قسم قسم کے اختلافات کے جنھیں ہم ابھی بیان کر آئے ہیں یہاں ایک روح تھی جو تمام عالم اسلامی پر حاوی تھی۔ اور یہ روح مشرقیت کی روح تھی۔ جو افراد میں اتحاد پیدا کر رہی تھی۔ اگرچہ نسل نوع اور جنس کے اعتبار سے ان میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو۔ اسی روح نے یونانی فلسفے کو جب وہ اس کی حدود مملکت میں داخل ہوا اپنا مطیع بنا لیا اور اسے اپنی روحانیت اور اپنے الہامات کا لباس پہنا دیا۔ اسی کی وجہ سے تاریخ و علم الاجتماع کے علما، اہل مشرق کی خصوصیات میں اشتراک محسوس کرتے ہیں اور وہ خصوصیات جو اہل مغرب کی خصوصیات کے بالکل مخالف ہیں۔ وہ روح جو

---

[1] تاریخ طبری جزء ۱۰ صفحہ ۱۵۱ پورا قصیدہ ۱۳۵ اشعر کا ہے۔

اہل مشرق میں نسل درنسل وراثتہً چلی آرہی ہے۔ اور جس کی تکوین میں ان کے طبیعی اور اجتماعی ماحول نے مدد کی ہے اور ان میں وہ ذوق اور وہ حس پیدا کر دیا ہے جو مغربی حس کے خلاف ہے۔ اور وہ تمدن پیدا کر دیا ہے جو بہت سی باتوں میں مغربی تمدن کا مخالف ہے، بدھ مت، یہودیت نصرانیت، بہت سے مذاہب عالم وجود میں آئے۔ لیکن اس روح نے انھیں ایک خاص رنگ میں رنگ دیا۔ ایسا رنگ جس میں مادیت کا شائبہ نہیں تھا۔ یہ روح دلوں میں ایک ایسے عالم کا یقین پیدا کرتی ہے جو اس عالم کے ماوراء ہے۔ جو جنت کی امید رکھتی ہے۔ دوزخ سے ڈرتی ہے۔ اور اس دنیوی سعادت اور جسمانی خواہشات کے علاوہ ایک دوسری روحانی سعادت پر بھی یقین رکھتی ہے۔ جس وقت اسلام آیا اور اس نے تمام مشرقی ممالک پر قبضہ کیا تو اس روح کو اور بھی تقویت پہنچی۔ اور یہ اتحاد عمل کا ایک بڑا سبب بن گئی۔ چنانچہ ان تمام مختلف قوموں نے ایک ہی قانون اور ایک ہی نظام حکومت کے آگے سر تسلیم خم کر دیا ایک ہی زبان بولنے لگیں اور اکثر نے ایک ہی مذہب اختیار کر لیا۔

علماء کی سیاحتیں بھی (باوجود سفر کی مشکلات کے) خیالات و افکار کی آمیزش و اتحاد کا ایک سبب تھیں۔ یہ سیّاح دوسرے مذاہب کے لوگوں سے مبادلۂ خیالات اپنے معتقدات کو پھیلانے کی کوشش اور اپنے دین کی تبلیغ کرتے تھے۔ پھر مرکز خلافت سے مختلف مقامات پر ایسے حکام بھیجے جاتے تھے جو فروعات کو چھوڑ کر اصولاً ایک ہی تعلیم کے حامل ہوتے تھے۔

ان سب چیزوں نے مختلف قوموں کے درمیان ایسا اتحاد پیدا کر دیا کہ وہ ایک قوم بن گئیں۔ ان کا ادب ایک ہوگیا۔ تمدن ایک ہوگیا اور علوم مشترک ہوگئے۔

قاضی نعمان

قاضی نعمان اسماعیلی فرقہ کے ایک بہت بڑے فقیہ اور مصنف تھے۔ ان کی تمام تصانیف اگرچہ ہم تک نہیں پہنچی ہیں پھر بھی انکی اخبار اور فقہ کی تصانیف کا بہت بڑا حصہ آج بھی محفوظ ہے اور ان کے حالات زندگی کے لیے جہاں تاریخی ماخذ سے مدد لی جاسکتی ہے، وہاں داخلی ماخذ بھی کام لینے کے لیے ناکافی نہیں ہے۔ "مختصر الآثار" جیسی فقہ کی کتاب میں بھی اکثر جگہ ان کے زمانے کے حالات ملتے ہیں۔ سطور ہذا میں ان کی زندگی کے مکمل حالات جمع کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے کہ یہ تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کی تمام تصانیف پر نظر ہو۔ پھر بھی ان سے جو کچھ حالات یکجا ہو سکے ہیں وہ تین ماخذوں پر مبنی ہیں۔ (۱) ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" (۲) ابن حجر کی "رفع الاصر" (۳) ادریس بن حسن کی "عیون الاخبار" جلد پنجم و ششم ان ہر سہ ماخذ میں بہ لحاظ زمانہ ابن خلکان سب سے مقدم ہیں۔ اور انھوں نے قاضی ابو حنیفہ کو امام ابو حنیفہ سے ممیز کرنے کے لئے نہایت دلچسپ اور مفصل حالات لکھے ہیں۔ پھر بھی اگر غور سے دیکھا جائے تو باوجود اس تفصیل کے بہت سے واقعات قاضی موصوف کی زندگی کے اس میں نہیں ملتے۔ علاوہ اس کے ان کی تصنیفات کے نام بھی ان میں بہت کم ملتے ہیں۔ ادریس بن حسن نے، جنھوں نے دو صدی بعد ان کے حالات لکھے ہیں۔ کوئی چالیس کتابوں کے نام گنائے ہیں۔ لیکن ابن خلکان نے صرف چھ کتابوں کا ذکر کیا ہے اور ان میں بھی بعضوں کے نام غلط دئے ہیں۔ قاضی نعمان کی سب سے مشہور کتاب "دعائم الاسلام" کا ابن خلکان کے یہاں کہیں پتہ نہیں۔

ابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) نے جو ابن خلکان سے دو صدی بعد ہوئے ہیں اور بھی کم حالات دئے ہیں۔ قاضی نعمان اور ان کے خاندان کے جو حالات "رفع الاصر" میں ملتے ہیں

اسے میرے خیال میں سب سے پہلی بار گوٹ تائل R. Gottheil نے ۱۹۰۶ء میں مجمع مشرقی امریکی کے رسالہ (J. A. O. S.) میں شائع کیا تھا۔ اس میں اگرچہ بعض بعض جگہ غلطیاں ہیں لیکن پھر بھی یہ مضمون بہت کارآمد ہے۔ ۱۹۱۲ء میں روون گسٹ Rhuvon Guest نے الکندی کی کتاب الولاۃ وکتاب القضاۃ[1] کی ترتیب کے ساتھ ساتھ بعض لوگوں کے حالات زندگی بھی مختلف ماخذوں سے لے کر بطور ضمیمہ کے شائع کئے تھے۔ جن میں ابن حجر کی کتاب "رفع الاصر" سے قاضی نعمان کے حالات بھی ہیں۔ یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ الکندی (المتوفی ۳۵۰ھ) نے جو قاضی نعمان کے تقریباً ہم عصر تھے اپنی کتاب میں ان کا کہیں تذکرہ نہیں کیا ہے اور دوسرے تذکرے جن کا ابن خلکان نے حوالہ دیا ہے کہیں نہیں ملتے ہیں ابن حجر کے بیان کردہ حالات بھی بہت مختصر اور ناکافی ہیں اور ان میں مصنف کی تصانیف کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

یہ ہر دو مصنف چونکہ سنی المذہب تھے، اس لئے ان سے اسماعیلی فرقہ کے اس سبب سے بڑے امام کے حالات میں اس سے زیادہ تفصیل کی توقع بھی نہیں ہوسکتی تھی، اس لحاظ سے قاضی موصوف کے حالات سب سے زیادہ شرح و بسط کے ساتھ انیسویں داعی امام ادریس بن حسن (المتوفی ۸۷۲ھ) کی کتاب "عیون الاخبار و فنون الآثار" کی چھٹی جلد میں ملتے ہیں۔ یہ کتاب اسماعیلی مذہب کی تاریخ پر ایک نہایت جامع تالیف ہے جو سات جلدوں میں ختم ہوتی ہے۔ اور جسے ہندوستان کے اسماعیلیوں نے اب تک نہایت محفوظ رکھا ہے، اس کی پہلی جلد سیرت نبوی پر ہے۔ دوسری اور تیسری حضرت علیؓ کے حالات پر ہیں۔ چوتھی میں امام حسنؓ سے لے کر مہدی تک کے حالات ہیں، پانچویں میں پہلے تین فاطمی خلفاء مہدی، قائم

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب الولاۃ ص ۱

اور منصور کا ذکر ہے چھٹی میں چوتھے خلیفہ معز سے لے کر آٹھویں خلیفہ مستنصر کے نصف عہد خلافت تک کے حالات ہیں اور ساتویں میں بقیہ نصف سے لے کر خلافت فاطمی کے ختم اور یمنی دعوت کے قیام تک کے حالات ہیں چھٹی جلد میں مصنف نے خلیفہ معز کے عہد حکومت کا ذکر کرتے ہوئے قاضی نعمان کے حالات اور ان کی تصانیف کا نہایت شرح و بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے یہ کتاب فاطمی تاریخ کا ایک بہت بیش بہا ماخذ ہے اور اب تک کسی مستشرق نے نہ اس کی تہذیب و ترتیب کی ہے اور نہ اس کا پورے طور پر مطالعہ کیا ہے۔ قاضی نعمان کے یہ حالات زیادہ تر اس جلد اور کچھ پانچویں جلد پر مبنی ہیں۔ ان حالات کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ قاضی نعمان کا ابتدائی چار خلفاء فاطمی سے کیسا گہرا تعلق تھا، اور چوتھے خلیفہ کے زمانہ میں آکر وہ کس طرح اس بلندی پر پہونچے اس میں ان کی بیالیس کتابوں کا ذکر ہے ذکر کتابوں کا کرنا ہے فہرست[1] المجدوع" میں ملتا ہے۔ ان میں سے بائیس (جنمیں اٹھارہ مکمل اور چار کے اجزا) مغربی ہندوستان کے اسماعیلیوں نے اب تک محفوظ رکھی ہیں، اور بعض جن کے متعلق ہم یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ضائع ہوگئی ہیں غالباً یمن میں محفوظ ہیں۔ بعض کتابیں حقیقت میں ان کی نہیں ہیں لیکن ان کی طرف منسوب کیجاتی ہیں، مثلاً کتاب الراحة والتسلی، "تقویۃ الاحکام" وغیرہ۔

علاوہ ان کے قاضی نعمان کے حالات بعض اثنا عشری مصنفین کی کتابوں میں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً "مستدرک" (جلد سوم صفحہ ۳۱۳) اور "روضۃ الجنات" (صفحہ ۹ -۶۵۸)۔ اوّل الذکر۔

---

[1] یہ فہرست غالباً اسمٰعیل المجدوع کی تالیف ہے جو ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۸۳ھ تک وسط ہند میں کہیں رہتے تھے پتہ یہ چلتا ہے کہ ان کی نہیں بلکہ ان کے لڑکے ہبۃ اللہ کی ناک کٹی ہوئی تھی۔ لیکن پھر نہ معلوم کیوں ان کا لقب مجدوع ہوگیا۔ ملاحظہ ہو۔

Ivanow, Guide to Isma'ili Literature, Preface & No. 336, 73

میں نہ صرف قاضی موصوف کے حالات ہیں بلکہ اُن کے بعض عقائد وخیالات سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ قاضی موصوف کو اثنا عشریوں کے بعض عقائد سے کیوں اختلاف تھا۔ اور یہ خیال کرنا کہ دعائم الاسلام شیخ صدوق القمی کی لکھی ہوئی ہے۔ کیوں غلطی پر مبنی ہے[1]

نام اور کنیت | پورا نام مع کنیت قاضی ابوحنیفہ النعمان بن ابی عبداللہ محمد بن منصور بن احمد بن حیّون التمیمی تھا۔ ان کے سلسلہ نسب کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔ "عیون الاخبار" جلد ۴ میں جو سلسلہ نسب دیا ہوا ہے وہ بالکل گوئٹ ٹائل کے شجرہ نسب سے ملتا ہے۔ جو اس نے اپنے مضمون میں دیا ہے۔

ولادت | نعمان کی تاریخ ولادت کا تعین کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے۔ گوئٹ ٹائل نے اپنے مضمون میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ "نعمان کے والد ابوحنیفہ ایک بہت بڑے ادیب تھے۔ جن کا انتقال ۱۰۴ سال کی عمر میں ہوا" اس بیان کی کوئی سند نہیں پیش کی گئی ہے، یہ

---

[1] ذیل میں چند اور تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں قاضی نعمان کا ذکر آیا ہے۔

(1) Ency. of Islam, Vol. IV. p. 355 under 'Shi'ah' by Strothmann

(2) Ency. of Islam, Vol. I, p. 739 under Bohras

(3) Brockelmann. Vol. I, pp. 187-88

(4) Ivanow, Guide to Isma'ili Literature pp. 37-40

ایک نہایت عجیب بیان ہے۔ ممکن ہے نعمان کے والد کا انتقال ۱۰۴ سال کی عمر میں ہوا ہو لیکن ان کی کنیت ابو حنیفہ نہ تھی۔ اس بیان سے ایک اور غلطی بھی پیدا ہوئی، قاضی نعمان کا انتقال ۳۶۳ھ میں ہوا، بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ بیان قاضی نعمان کے متعلق ہے اور انھوں نے ان کی ولادت کی تاریخ ۱۰۴ کم کر کے ۲۵۹ھ معین کر دی۔ مثلاً ماسینیون نے گوٹ ٹائل کے بیان سے یہ سمجھا کہ نعمان ۲۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ایک سو چار (۱۰۴) سال کی عمر پا کر ۳۶۳ھ میں انتقال کر گئے۔

معلوم ہوتا ہے کہ گوٹ ٹائل کو ابن خلکان کی ایک عبارت کے ترجمہ سے غلط فہمی ہوئی اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

"ابو عبد اللہ محمد، ابو حنیفہ کے والد نے بہت بڑی عمر پائی جب چار سال کے تھے تو وہ بہت سی چیزیں زبانی سنا سکتے تھے۔ انھوں نے رجب ۳۵۱ھ میں ۱۰۴ سال کی عمر پا کر انتقال کیا اور قیروان کے ایک دروازے باب السلام کے پاس دفن کئے گئے۔ نماز جنازہ ان کے بیٹے نے پڑھائی۔"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ (۱) ابن خلکان نعمان کے والد محمد کا ذکر کر رہے ہیں جنھوں نے ۱۰۴ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ اور (۲) محمد کی کنیت ابو عبد اللہ تھی، اور ان کے بیٹے کی ابو حنیفہ۔" اس تمام بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی نعمان کی تاریخ ولادت کسی نے متعین نہیں کی ہے۔ اور دوسرے مصنفین کو جو غلط فہمی ہوئی ہے وہ گوٹ ٹائل کی خوش فہمی کی وجہ سے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا کوئی داخلی ثبوت بھی ملتا ہے۔ قاضی نعمان نے اپنی کتاب "المجالس والمسایرات" میں لکھا ہے کہ میں نے مہدی کی عمر کے آخری ۹ سال، کچھ مہینے اور کچھ دن ان کی خدمت میں گذارے۔ مہدی کا انتقال ۳۲۲ھ/۹۳۴ء میں ہوا اس لحاظ سے وہ زمانہ جب قاضی نعمان نے مہدی کی خدمت شروع کی ۳۱۳ھ/۹۲۵ء کا ہو سکتا ہے اس وقت اگر نعمان کی عمر ۲۰ سال کی فرض کر لی جائے تو ان کا سال پیدائش ۲۹۳ھ ہو گا۔ اور اس میں

اگر ان کی عمر کے "تین بیس اور دس" جمع کر دئے جائیں تو ان کا ٹھیک سال وفات ۳۶۳ھ نکل آتا ہے۔ بہرحال جب تک کہ کوئی معین تاریخ ان کی ولادت کی اس کے خلاف نہ پائی جائے۔ ان کا سال پیدائش تیسری صدی ہجری کے آخری دہائی میں قرار دینا کچھ بے جا نہ ہوگا۔

وفات | ان کی وفات کی تاریخ میں بہت کم اختلاف ہے۔ ابن خلکان نے ان کی وفات کی دو تاریخیں دی ہیں ا۔ ابن زولاق کے مطابق نعمان کے انتقال کی تاریخ آخر (۲۹ تاریخ) جمادی الثانی ۳۶۳ھ مطابق جمعہ ۲۷ مارچ ۹۷۴ء ہے۔ لیکن فرغانی نے اپنی کتاب تاریخ قائد جوہر میں یکم رجب ۳۶۳ھ مطابق ہفتہ ۲۸ مارچ ۹۷۴ء لکھا ہے۔ اور یہ کہ خلیفہ معز نے نماز جنازہ پڑھائی۔ ابن حجر کی تصنیف میں کوئی معین تاریخ نہیں دی ہے۔ لیکن گوٹ تائل نے ابن خلکان کی پہلی روایت کو قبول کیا ہے۔ "عیون الاخبار" میں لکھا ہے کہ ان کا انتقال قاہرہ میں جمادی الثانی ۳۶۳ھ کی آخری تاریخ (مطابق جمعہ ۲۷۔ مارچ ۹۷۴ء) کو ہوا۔ اور یہی تاریخ اثنا عشریوں کی کتاب مثلاً روضۃ الجنات اور مستدرک میں بھی ملتی ہے۔

مذہب | اکثر مصنفین نے یہ لکھا ہے کہ قاضی نعمان پہلے مالکی مذہب کے پیرو تھے پھر بعد میں اسماعیلی مذہب اختیار کر لیا۔ ابن حجر صرف اسماعیلی لکھتے ہیں۔ لیکن گوٹ تائل نے اپنے مضمون میں یہ لکھا ہے کہ بعض مصنف مثلاً ابوالمحاسن وغیرہ کی رائے ہے کہ وہ پہلے حنفی تھے۔ اثنا عشریوں کی کتابوں میں ہے کہ وہ پہلے مالکی تھے پھر امامی (اثنا عشری) ہوئے۔ اور پھر اسماعیلی مذہب اختیار کیا۔ انہی کتابوں میں اکثر اس کا بھی ذکر آیا ہے کہ قاضی نعمان نے امام جعفر کے بعد کسی امام کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ اور یہ کہ وہ تقیہ کے بھی قائل تھے۔ "عیون الاخبار" میں ان کے مذہب کے متعلق کوئی بحث نہیں ہے۔ اس لئے کہ ادریس کے خیال میں تو قاضی نعمان اسماعیلی مذہب کے امام اور اساس ہی تھے۔ چونکہ اوایل عمر میں ہی وہ مہدی کے دربار میں آئے اور اس کے بعد بھی برابر چار خلفاء فاطمی کے درباروں میں رہے۔ اس لئے قیاس غالب ہے کہ وہ ابتدا ہی سے اس مذہب کے پیرو رہے ہوں یا انھوں نے نوجوانی میں مذہب تبدیل کیا ہو۔ ابن حجر نے

ان کے بیٹوں کو "نقیروانی" لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خاندان شاید قیروان سے آیا تھا۔ اور اس بنا پر وہ مالکی رہے ہوں گے۔ اور ان کی مالکی حنفی، اثنا عشری اور اسماعیلی مذاہب سے نسبت ان کے تقیہ کی وجہ سے ہوگی ۔ یہ غلط فہمی اثنا عشریوں میں اسقدر عام تھی کہ "دعائم" کو جب کسی نے شیخ صدوق ابن بابویہ القمی سے منسوب کیا، تو اس کی تردید نہایت ضروری سمجھی گئی۔

حالات زندگی | قاضی نعمان نے خود لکھا ہے کہ وہ فاطمی خلیفہ المہدی باللہ کے دربار میں ۹ سال کچھ مہینے اور کچھ دن تک رہے۔ اور اس کے بعد وہ دوسرے خلیفہ قائم کی حیات تک ان کے دربار میں رہے۔ دونوں خلیفہ ان پر ہمیشہ نظر عنایت رکھتے تھے۔ وہ تیسرے خلیفہ منصور کی خدمت میں بھی ان کی خلافت سے پیشتر مہدی اور قائم کے زمانہ میں رہے۔ منصور بھی ہمیشہ ان پر مہربان حال رہے۔ اس عرصہ میں ان کا سب سے اہم شغل کتابوں کا جمع کرنا اور انھیں نقل کرنا تھا۔

قائم کی وفات ۳۳۴ھ اور منصور کی تخت نشینی سے قبل وہ پہلے طرابلس کے قاضی مقرر ہوئے اور پھر بعد میں منصوریہ کے[۱] چونکہ وہ خلیفہ منصور کے پہلے قاضی تھے اس لئے خلیفہ ان کی بہت عزت اور تکریم کرتے۔ اور نعمان بھی ان سے اسقدر محبت رکھتے تھے کہ وہ کہا کرتے کہ میں چاہتا ہوں کہ میں اگر مروں تو آپ کی زندگی ہی میں مروں۔

قاضی نعمان نے خلیفہ معز سے اپنی پہلی ملاقات کا حال نہایت عجیب طریقہ سے بیان کیا ہے۔ خلیفہ نے جب انھیں دیکھا تو وہ بہت متاثر ہوا، امامت کی شان ان کے چہرے سے ٹپک رہی تھی۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ آئندہ منصور اور معز سے میرے تعلقات ایسے گہرے ہوگئے کہ وہ مجھ پر ہر طرح اعتماد رکھتے تھے۔ منصور ان سے کہتا تھا کہ آپ اپنی مسند قضاء میرے محل میں رکھئے۔ لیکن معز نے یہ کہا کہ غربا و مساکین دادخواہی کے لئے آنے میں تامل

---

[۱] عیون ج ۵ ورق ۳۰۸۔

کریں گے، اس لئے ان کے لئے ایک علیحدہ دار القضا بنوا دیا گیا۔

جب معز شمال سے آئے تو انھوں نے نعمان کو اپنا قاضی مقرر کیا۔ معز ۲۱ شوال ۳۶۱ھ مطابق ۵ اگست ۹۷۲ء کو منصوریہ سے نکلے اور ۲۳ شعبان ۳۶۲ھ مطابق ۲۱ مئی ۹۷۳ء کو سکندریہ پہنچے۔ جہاں ابوطاہر قاضی مصر نے آکر ان کا استقبال کیا۔ ۲۔ رمضان ۳۶۲ھ مطابق ۲ جون ۹۷۳ء کو وہ منا پہنچے، جہاں قائد جوہر نے ان کا خیر مقدم کیا، معز قاہرہ بغیر مصر میں داخل ہوئے۔ ۵ یا بعض روایات کے مطابق ۷ رمضان ۳۶۲ھ مطابق ۹ یا ۱۱ جون ۹۷۳ء کو آئے۔ جب معز قاہرہ میں مستقل طور پر رہنے لگے تو انھوں نے قاضی ابوطاہر کو وہاں کا قاضی رہنے دیا۔ قاضی نعمان کو اگرچہ وہاں کا قاضی نہیں بنایا لیکن ابوطاہر اکثر ان سے مشورے کے لئے آیا کرتے تھے۔ اس لحاظ سے اسماعیلی روایات کے مطابق اگرچہ عملاً قاضی نعمان کا درجہ قاضی ابوطاہر سے بلند نہ تھا لیکن واقعتہً ان کو ابوطاہر پر برتری حاصل تھی۔ "عیون الاخبار" کی چھٹی جلد میں مذکور ہے کہ معز کے زمانہ خلافت میں ابوطاہر۔ قاضی نعمان کی ماتحتی میں قاضی مصر رہے لیکن یہ صورت حال زیادہ عرصہ نہیں رہی اس لئے کہ ۳۶۳ھ/۹۷۴ء میں نعمان کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد معاملات ابوطاہر اور علی بن نعمان کے ہاتھ میں آئے۔ اور ابوطاہر حسب سابق علی بن نعمان سے استصواب کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ۳۶۵ھ/۹۷۵ء میں معز کا انتقال ہوگیا۔ جب ابوطاہر کی پیری کا زمانہ آیا اور وہ قضا کے فرائض ادا کرنے سے معذور ہوگئے تو وہ عزیز کے پاس اپنا استعفا لے کر گئے اور یہ خیال کیا کہ وہ قدرتہً ان کے بعد ان کے بیٹے کو جگہ دیگا۔ لیکن عزیز نے استعفا لے لیا اور وہ جگہ علی بن نعمان کو دیدی۔ "عیون الاخبار" میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب علی بن نعمان کے ہاتھ قاضی القضات کا عہدہ آیا تو مذہبی احکام کی پابندی بڑھ گئی۔ عدل وانصاف کا ہر طرف چرچا ہونے لگا اور ظلم و بے انصافی کا نام دنیا سے مٹ گیا۔ لوگ رائے اور قیاس پر عمل کرنے کے بجائے قرآن کی تعلیمات اور رسول و ائمہ کی سنت پر چلنے لگے۔

سیرت | "عیون الاخبار" میں لکھا ہے کہ قاضی نعمان ائمہ فاطمی کے زمانہ میں بہت بڑا درجہ رکھتے تھے۔ یکے بعد دیگرے ہر ایک امام کے عہد میں ان کا درجہ بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ معز کے زمانہ میں وہ عزت و شہرت کے سب سے آخری درجہ پر پہنچ گئے اور مودت و محبت میں ان کے دل سے بہت قریب ہو گئے۔ معز نے انھیں قاضی القضاۃ تو بنا دیا۔ اور "دعوت" میں بھی ان کا بلند مرتبہ کر دیا۔ اس سے بڑھکر ان کے تعلق کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ نعمان کے انتقال پر نماز جنازہ انھوں نے خود پڑھائی[۱] نعمان ایک بہت بڑے امام تھے بلکہ اسماعیلی مذہب کے اساس تھے[۲]"عیون" میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے مگر عام طور سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ اسماعیلی دعوت میں "حجت" کا مرتبہ رکھتے تھے۔

قاضی نعمان ایک بہت بڑے فاضل شخص بھی تھے۔ ان کے علم و فضل کا دوسرے معاصر علما بھی اعتراف کرتے تھے۔ وہ جو کچھ لکھتے تھے اپنے ائمہ کو دکھا دیتے تھے اور ان کی تصدیق یا تائید کے بغیر کوئی چیز پیش نہیں کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے ان کا رتبہ اسقدر بلند سمجھا جاتا ہے۔ معز کا بیان تھا کہ جو کچھ نعمان نے کیا، اگر کوئی دوسرا اس کا بیسواں حصہ بھی کر دے تو میں خدا کی طرف سے اسے جنت دلوا دوں[۳] ابن زولاق نے اپنی تاریخ قضاۃ مصر میں، علی بن نعمان کے سلسلہ میں نعمان کے فضل و کمال کی بہت تعریف کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "علاوہ ذہنی اور ماغی اعلیٰ صلاحیتوں کے وہ عربی ادب، تاریخ، قرآن اور فقہ وغیرہ میں درجہ کمال رکھتے تھے۔ انھوں نے فاطمیوں کے لئے ہزاروں صفحے نہایت قابلیت کے ساتھ لکھے ہیں[۳]

اولاد اور خاندان | قاضی نعمان سے ایک بڑے مشہور خاندان قضاۃ کا سلسلہ شروع ہوتا ہے ان کے دو بیٹے تھے جنھوں نے باپ کی طرح شہرت حاصل کی۔ ان میں سے ایک ابوالحسین علی بن النعمان تھے جو ایک بہت بڑے عالم اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ عزیز باللہ کے زمانے میں

---

[۱] ابن خلکان [۲] عیون ج ۶ ورق ۱۴۔ [۳] ابن خلکان ۔

مصر، شام، مکہ اور مدینہ کے امام بھی تھے۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھیں قاضی القضاۃ کا خطاب ملا۔ یہ ۳۲۹ھ/۹۴۰ء میں پیدا ہوئے اور ۳۷۴ھ/۹۸۴ء میں انتقال کیا۔[1] دوسرے لڑکے کا نام ابو عبد اللہ محمد بن النعمان تھا وہ پہلے تو اپنے بھائی علی بن النعمان کے معاون رہے، پھر بعد میں ان کی جگہ پر قاضی مقرر ہوئے۔ یہ ۳۴۰ھ/۹۵۱ء میں پیدا ہوئے اور ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں وفات پائی۔[2] ذیل میں گوٹ تائل کے مضمون سے قاضی نعمان کا ایک شجرہ نسب دیا جاتا ہے۔ تاریخ کا اضافہ اپنی طرف سے کیا گیا ہے۔

حیّون
|
احمد
|
منصور
|
ابو عبد اللہ محمد
|
ابو حنیفہ النعمان (متوفی ۳۶۳ھ/۹۷۴ء)

ابو عبد اللہ محمد (متوفی ۳۸۹ھ/۹۹۹ء)	ابو الحسین علی (متوفی ۳۷۴ھ/۹۸۴ء)
ابو القاسم عبد العزیز (سال شہادت ۴۰۱ھ/۱۰۱۱ء)	ابو عبد اللہ الحسین (مقتول ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء)
ابو محمد القاسم (سال معزولی ۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء)	

باوجود اس کے کہ ابن خلکان نے یہ لکھا ہے کہ قاضی نعمان ایک بہت بڑے مصنف تھے اور انھوں نے ہزاروں صفحے لکھے، پھر بھی انھوں نے صرف چھ کتابوں یعنی ذیل کی فہرست میں نمبر ۲، ۵، ۶، ۸، ۱۸، ۱۱، اور ۲۷ کا ذکر کیا ہے۔ ابن حجر نے تو کسی کتاب کا ذکر ہی نہیں کیا ہے، اور اثنا عشری مصنفین، دعائم، شرح الاخبار، مختصر الآثار، اور ایک دو کتابیں ان کی تصانیف میں شامل کرتے ہیں، لیکن ادریس بن حسن اپنی "عیون الاخبار" جلد ششم میں قاضی نعمان کی کل

---

۱ - کتاب الولاۃ، صفحہ ۵۸۹ تا ۵۹۱۔ ۲ - کتاب الولاۃ، صفحہ ۵۹۲۔

۴۴ کتابیں بتاتے ہیں اور "فہرست المجدوع" میں ۴ دو کتابیں یعنی نمبر ۴۱ و ۴۲ بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ ذیل میں قاضی نعمان کی کل تصانیف کی ایک فہرست دی جاتی ہے، لیکن اس ترتیب سے نہیں جو "عیون الاخبار" میں ہے۔ بلکہ مضامین کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہے۔ جو کتابیں گم شدہ یا محفوظ قرار دی گئی ہیں وہ مغربی ہند کے اسماعیلی مصنفین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ یمن سے متعلق کوئی اطلاع نہیں ہے۔ ان کی کل تصانیف میں سے یورپ میں صرف پانچ محفوظ ہیں شرح الاخبار (۲۳) کا ایک نامکمل نسخہ برلن کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہے، اس کتاب کا تیرھواں اور چودھواں حصہ اور تین اور کتابیں یعنی دعائم الاسلام (نمبر ۹) اساس التاویل اور المجالس والمسایرات (نمبر ۴) ابھی حال میں لندن کے شعبہ علوم مشرقیہ نے حاصل کی ہیں، موجود اور غیر موجود کتابوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔

محفوظ	۱۸ عدد
کچھ اجزا محفوظ	۴ عدد
گم شدہ	۲۲ عدد

کل ۴۴ عدد

فہرست تصانیف حسب ذیل ہے، ان میں جو تصنیفیں خاص اہمیت رکھتی ہیں ان پر نشان (٭) لگا دیا گیا ہے۔

ا۔ فقہ

٭ ۱۔ کتاب الایضاح
۲۔ مختصر الایضاح
۳۔ کتاب الاخبار
٭ ۴۔ الینبوع
۵۔ الاقتصار
۶۔ الاتفاق والافتراق
۷۔ الکتاب المقتصر
۸۔ القصیدۃ المنتخبہ
٭ ۹۔ دعائم الاسلام
٭ ۱۰۔ مختصر الآثار

۱۱۔کتاب یوم ولیلۃ ۔ * ۱۲۔کتاب الطہارۃ

۱۳۔کیفیت الصلوٰۃ ۔ ۱۴۔منہاج الفرائض

ب۔مناظرہ

۱۵۔الرسالۃ المصریۃ فی الرد علی الشافعی۔

۱۶۔کتاب فیہ الرد علی احمد بن شریح البغدادی۔

۱۷۔الرسالۃ ذات البیان فی الرد علی ابن قتیبہ۔

۱۸۔اختلاف اصول المذاہب۔

۱۹۔دامغ الموجز فی الرد علی العتکی (القتکی؟)

ج۔تاویل

۲۰۔نہج السبیل الی معرفۃ علم التاویل۔

* ۲۱۔اساس التاویل۔

* ۲۲۔تاویل الدعائم۔

د۔حقایق

۲۳۔حدود المعرفۃ۔

۲۴۔کتاب التوحید والامامۃ ۔

۲۵۔کتاب اثبات الحقایق ۔

۲۶۔کتاب فی الامامۃ ۔

ہ۔ عقاید

* ۲۷۔القصیدۃ المختارۃ ۔

۲۸۔کتاب التعاقب والانتقاد۔

۲۹۔کتاب الدعار ۔

۳۰۔ کتاب الهمة

۳۱۔ کتاب الحلی والثیاب۔

۳۲۔ کتاب الشروط۔

د۔ اخبار وسیرة

* ۳۳۔ شرح الاخبار۔

۳۴۔ (الارجوزة الموسومة) ذات المنن

۳۵۔ (الارجوزة الموسومة) ذات المحن۔

ز۔ تاریخ

۳۶۔ مناقب بنی ہاشم۔

* ۳۷۔ افتتاح الدعوة۔

ح۔ وعظ

۳۸۔ معالم المهدی

۳۹۔ الرسالة الی المرشد الداعی بمصر فی تربیة المومنین۔

* ۴۰۔ کتاب المجالس والمسایرات۔

ط۔ متفرق

۴۱۔ تاویل الرؤیا۔ ۴۲۔ منامات الائمة

۴۳۔ کتاب التقریع والتعنیف ۴۴۔ مفاتیح النعمة۔

ی۔ منسوب کتابیں

۱۔ تقویم الاحکام۔ ۲۔ الراحة والتسلی۔ ۳۔ سیرة الائمة

عرب اور ایران کی شاعری

عالم افکار کی جلوہ آرائیاں خواہ قیاسات پر مبنی ہوں یا حقائق پر کسی زمانے کسی ملک کسی قوم یا فرد کے ساتھ مختص نہیں ہیں یہی باتیں اگر قصداً وزن، ردی، اسلوب بیان کی پابندی کے ساتھ موثر پیرایہ و استعارہ و تشبیہ میں جو اپنے ادائے مقصد میں مستقل ہو مخاطب و سامع کے ذہن نشین کرائی جائیں تو ہمارے عرف میں وہی اشعار ہیں جس طرح کہ صاحب ابجد العلوم نے شعر کی تعریف فرمائی ہے۔

الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاوصاف المفصل باجزاء متفقه في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجاري على اساليب العرب المخصوصة۔

یہ شعر کی وہ حد ہے کہ اگر اس میں سے کسی ایک امر کی بھی کمی ہوگی تو اس کو شعر نہ کہا جائیگا بلکہ صرف ایک نظم"

فما كان منظوماً وليس على تلك الاساليب فلا يكون شعراً وبهذا الاعتبار كان كثير من اهل هذه الفصاحة الادبية يرون ان نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شئ لانهما لم يجريا على اساليب العرب (خزانة الادب)

ارسطو نے جب علوم حکمیہ کی ترتیب و تہذیب کی تو فن منطق کے آٹھ شعبوں میں سے ایک شعبہ شاعری کو قرار دیا جو بہت پہلے سے ملک میں رائج تھی۔

هو القياس الذي يفيد التخييل والتشبيه خاصة للاقبال على الشئ او النفرة عنه وما يجب ان يستعمل فيه من القضايا التخييلية۔ والمخيلات تسمى قضايا شعرية وصاحب القياس يسمى شاعراً"

یعنی خیالات کو تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے کسی شے کی جانب رغبت یا اس سے نفرت دلانے کے لئے موثر الفاظ کا جامہ پہنانے کا نام شعر ہے۔ اور وہ خیالات جو اس طرح پر ادا کئے جائیں شاعرانہ مضامین ہیں۔ اور ادا کرنے والا شاعر ہے۔ اس تعریف کی بنا پر شاعر صرف وہی شخص ہو سکتا ہے جو کسی خیال کو موثر و پاکیزہ طریقہ سے ادا کرنے پر قادر ہو۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یونانی شاعری کے لئے لحن وغیرہ کی پابندیاں بھی لازمی تھیں یا نہیں۔ البتہ قیاس ضرور کر سکتے ہیں۔ کہ لحن چونکہ خود تخئیل سے خالی نہیں ہے۔ ہندی اور فارسی زبانوں کی طرح غالبًا یونانی شعر میں بھی موجود ہوگا۔ بہر حال ہمیں جو علم ہے وہ صرف اسقدر ہے کہ بخلاف عام مذاق عرب صرف تخئیل و محاکاۃ ہی ان لوگوں کے یہاں حد شعر تھی جس کو عامہ عرب محض تحسین کلام و بلاغت کا ایک جز یا سبب قرار دیکر نظم و نثر دونوں مواقع میں استعمال کرتے تھے۔

ان میں بعض افراد ایسے بھی تھے جنہوں نے عام مذاق کے خلاف یونانیوں کی طرح صرف شاعرانہ مضامین کو شعر و شاعری قرار دیا ہے لیکن بالعموم کبھی ایسا نہیں ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو کفار عرب کا کلام الٰہی کو جو وزن و روی وغیرہ لوازم شعر سے قطعی معرا ہے شعر اور جناب رسالت پناہی کو تلاوت وحی کے باعث سے شاعر کہنا کیا معنی رکھتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان بیراہوں نے جو کچھ کہا وہ محض اسی تخئیل و محاکاۃ کی بنا پر کہا جو کلام الٰہی میں جا بجا صرف فرمائی گئی ہے۔ اور جس کو عرب نے کبھی حد و د شعر قرار نہیں دیا۔ چنانچہ آیات بل قالوا اضغاث احلام بل افتراہ بل ھو شاعر (انبیاء) ویقولون ائنا لتارکوا آلھتنا لشاعر مجنون (صافات) وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ان ھو الا ذکر وقرآن مبین (یس) ام یقولون شاعر نتربص بہ ریب المنون (طور) میں ان لوگوں کے زعم باطل کا ابطال موجود ہے۔ اس تمام توضیح سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل یونان کے یہاں جو حد شعر کہی گئی ہے۔ عرب میں وہ صرف خوبی کلام کا ایک ذریعہ یا سبب ہے۔

عرب کا مذاق شعر اپنے ابتدائی دور یعنی ظہور اسلام کے کئی سو برس پہلے سے بہ نسبت دوسرے ممالک کے جسقدر عام و وسیع تھا اتنا ہی سادہ و بے تکلف بھی تھا۔ شاعر جو کچھ کہتا تھا برجستہ اور بے تامل

قلم دوات لے کر بیٹھنے اور پہروں میں ایک ایک مصرعہ سوچ کر لکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ سونے پر سہاگا یہ ہوا کہ جب آفتاب اسلام طلوع ہوا اور کلام الٰہی اور احادیث نبوی کی فصاحت و بلاغت سے قلوب خلق منور ہوئے تو اس فن میں بھی ارباب مذاق کے لئے بصیرت کے دروازے کھل گئے۔ قوم جتنی جتنی تہذیب و تمدن میں آگے بڑھتی گئی۔ یہ فن دن دونی رات چوگنی ترقی کرتا رہا۔ فصاحت و اسالیب کلام کے جواہر کی تو کمی تھی ہی نہیں اس لئے اہل فن نے ان جواہر کی تراش خراش اور جلا کی طرف توجہ کی۔ پہلے سوائے اندازہ کے موزونیت کا کوئی معیار نہ تھا اب فن عروض کی ایجاد نے اس کی تلافی کر دی۔ سادگی کی جگہ اس رعایت لفظی و معنوی کا زور ہو گیا۔ جو تخئیل و محاکات کے لئے لازمی تھی اور جس نے بعد میں مدوّن ہو کر فن بدیع کا لقب حاصل کیا۔ اس فن کا پہلا مدون و واضع عبداللہ بن معتز عباسی ہے جس نے ۲۷۴ھ میں سترہ صنعتیں اپنی کتاب میں جمع کر کے اس کا نام کتاب البدیع رکھا اس کے بعد قدامہ بن جعفر کاتب نے چند اور صنعتوں کا اضافہ کیا۔ پھر ابو ہلال عسکری۔ ابن رشیق قیروانی، شرف الدین التیفاشی زکی الدین ابو الاصبع نے اس باب میں اپنی جولانی طبع کے جوہر دکھا کر کل صنایع کی تعداد نوے تک پہونچا دی۔ مبدء فیاض کی عطا کا دروازہ بند نہ تھا۔ ان کے بعد اور لوگ آئے انھوں نے اور زیادہ طباعی سے کام لیا۔ یہاں تک کہ اب اس کی تعداد ڈیڑھ سو تک پہونچ گئی[۱۵] پہلے نظم کی چند قسمیں مخصوص تھیں جن میں شعر کہے جاتے تھے۔ اب ان میں بہت سی قسموں کا اضافہ ہوا۔ جن کی تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ شعر کا درجہ کہیں سے کہیں پر پہونچ گیا جس کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ حسّان بن ثابت و عمر بن ربیعہ و حطیئہ و جریر و فرزدق و نصیب و

۱۵۔ متاخرین نے اس تعداد کو دو چند کر دیا۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ چنانچہ مولوی رضا حسین خاں بہادر علوی کاکوری کا قصیدہ نعتیہ جو ۱۸۳۹ء میں بزمانہ امارت امل آف ڈلہوزی کلکتہ میں انموذج الکمال کے نام سے طبع ہوا ہے۔ اس دعویٰ کا شاہد ہے اس قصیدہ میں پانسو سے زاید ابیات ہیں اور ہر بیت ایک صنعت بدیع کی حامل ہے۱۲

غیلان ذوالرمہ واحوص وبشار اوران کے سوا دوسرے اہل فن جو دولت امویہ وصدر خلافت عباسیہ میں گذرے ہیں ان کا کلام بلحاظ فصاحت وبلاغت واسالیب نابغہ وعنترہ وابن کلثوم وزہیر وعلقمۃ بن عبدۃ وطرفہ بن العبد شعرائے جاہلیت کے کلام سے کہیں زیادہ ارفع واعلیٰ ہے۔ رقت الفاظ اور حسن بیان میں امرء القیس مہلہل الشعر کی شاعری ابن المعتز عباسی کے شعر سے لگا نہیں کھاتی (ابجد العلوم ومیزان الافکار)

ان امور کا فیصلہ اور محاکمہ انہیں لوگوں کا کام تھا جو گزر گئے۔ اور اس کے اہل تھے۔ ہم جیسے اگونگا جو ہندوستان میں بیٹھے ہوئے چند صحایف کی ورق گردانی کرتے ہیں یا بعض مکتبوں میں کچھ نوآموزوں کو انتخابات نفحۃ الیمن وعجب العجاب کا درس دیتے ہیں۔ یہ منصب نہیں کہ اس باب میں سوائے نقل اقوال کے کسی طرح کی رائے زنی کرسکیں۔ جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہی ٹھوکریں بھی کھاتے ہیں۔ جب تک انسان عرب کے اسالیب کلام سے پورا پورا ماہر و واقف نہ ہو اس کو ایسا نہ کرنا چاہئے۔ مجد الدین فیروزآبادی جیسا شخص جس نے علوم وفنون میں تبحر کامل حاصل کرنے کے بعد ایک عمر تحصیل زبان کی غرض سے عرب کے ریگزاروں میں بسر کردی۔ اور جسے قاموس اللغات جیسی مستند کتاب کی تالیف کا فخر حاصل ہے۔ جب اپنے آپ کو اس میدان کا مرد ثابت نہ کرسکا (اقتل السراج والا واقعہ زبان زد خاص وعام ہے۔) تو پھر اور لوگ کیا حیثیت رکھتے ہیں کہ اس وادی کی رہ نوردی کا بیڑا اٹھائیں۔ اور اس موضوع میں اپنے آپ کو حکم بنائیں۔

عجم کی قدیم شاعری جس کے وجود کا پتہ کتب لغات میں۔ چامہ۔ (عام شعر وغزل) چگامہ۔ (قصیدہ) پساوند (ردیف) سرداد (نظم) داغ (تخلص) وغیرہ بعض الفاظ متعلقہ فن کی موجودگی سے چلتا ہے۔ اپنے زمانہ ارتقا میں جو کچھ حیثیت رکھتی ہوگی وہ رکھتی ہوگی لیکن آج دنیا میں اس کا نشان ناپید ہے۔ تسلط اسلام سے پہلے کا ایک شعر بھی کسی کا نہ کہیں سنا گیا اور نہ دیکھا گیا۔ ایک شعر ؎

منم آن پیل دماں و منم آں شیر یلہ   نام بہرام مرا و پدرم بوجبلہ

جو بعض فارسی رسائل میں نظر سے گزرتا ہے۔ اس کے متعلق یہ امر تحقیق طلب ہے کہ یہ بہرام شاعر بوجبلہ کا بیٹا فی الحقیقت کون اور کہاں کا رہنے والا تھا۔ اور اس کا باپ ایرانی نژاد ہو کر بوجبلہ کس طرح بن گیا۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ قائل شعر بہرام چوبین شاہ عجم ہے جو اپنے ایام طفولیت میں پادشاہ حیرہ کی تربیت میں دیدیا گیا تھا اور اس نے وہاں پرورش و تعلیم پائی تھی تو پھر کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ موزونیت طبع عربی تعلیم کا ایک کرشمہ یا ثمرہ تھی جس کو عجمی شاعری سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اور کسی طرح اس کو فارسی قدیم فن سخن کے نمونہ کی صورت میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ خواجہ نصیر الدین طوسی کی معیار الاشعار سے اس قدیم شاعری کا جس کے وجود سے ہمیں انکار نہیں، صرف اسقدر پتہ چلتا ہے کہ جبنوی۔ یا جسونی نام کا کوئی عجمی شاعر کسی زمانہ میں گزرا ہے جس نے غیر مقفیٰ اشعار ایک کتاب کی شکل میں لکھکر کتاب کا نام یوبہ نامہ (جس کا ترجمہ آرزو نامہ ہے) رکھا تھا۔ قیاس چاہتا ہے کہ اشعار گو غیر مقفیٰ ہوں لیکن ایک قسم کی نے جس کو عربی میں زمزمہ کہتے ہیں اور عجم کے لئے مخصوص ہے ان اشعار میں ضرور ہوگی بہرحال یہ سب تصریحات زمانہ گزشتہ کی شاعری کا کوئی نمونہ پیش کرنے سے عاجز ہیں۔ اس لئے ہمارا یہ کہنا کہ مذاق شعر نے عرب سے عجم میں آکر فارسی کا لباس پہن لیا کسی طرح غلط نہیں ہے لہ چنانچہ عجم جس کی شاعری کا دور تسلط اسلام کے بعد سے شروع ہوتا ہے اس کی حیثیت کیطرح

لہ ۱۔ اس شاعری کا ابوالآبا غالباً عباس مروزی ہے۔ تذکرہ ہائے آفتاب عالمتاب و شمع انجمن کے دیکھنے سے پایا جاتا ہے کہ یہ شخص دوسری صدی ہجری کے آخر میں گزرا ہے۔ جب خلیفہ مامون الرشید مرو میں پہونچے ہیں تو اس نے فارسی کا ایک قصیدہ کہ اپنی نوعیت میں وہ پہلا قصیدہ تھا خلیفہ اسلام کی نذر کیا جس کے چند شعر یہ ہیں۔ ؎

اے رسانیدہ بدولت فرق خود تا فرقدین   گسترانیدہ بجود و فضل در عالم یدین۔ (باقی صفحۂ آئندہ پر)

ایک نوآبادی سے زائد نہیں ہے جہاں وہی دستور و قوانین رائج ہوتے ہیں جو حکمراں قوم اپنی تمام رعایا کے لئے جاری کرتی ہے۔ دیکھئے۔ ردیف، قافیہ، وزن، ارکان، تشبیہ، استعارہ، تشبیب، تخلص وغیرہ وغیرہ مصطلحات فن کے جملہ الفاظ جو عربی کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں فارسی میں بھی اسیطرح مستعمل ہیں جیسے کہ خود عربی میں۔ اور عجم کی موجودہ شاعری اپنی تربیت و تہذیب میں عرب کی ویسی ہی منت پذیر و زیر اثر ہے جیسا کہ خود عربی فن شعر۔

کوئی شک نہیں کہ اہل عجم جیسے ذہین و طباع تھے ویسے ہی احسان شناس بھی تھے انہوں نے اپنے محسنوں کے عطا کئے ہوئے انعامات کو بہت خوشی سے قبول کیا۔ اور علاوہ فن شعر کے حدیث۔ فقہ۔ تفسیر۔ حکمت۔ فلسفہ۔ وغیرہ دوسرے فنون و علوم میں بھی ویسی ہی دسترس حاصل کی جیسی کہ فن نظم میں اور اس کو اس حد کمال پر پہونچا دیا جو اس کی انتہائی منزل ہے جس کی شاہد عادل ان کی مصنفات ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے۔ کہ دست بالا ہمیشہ بالا ہی رہا کرتا ہے۔ استاد پھر استاد ہے۔ اگر انصاف پیش نظر ہو تو آج بھی عربی میں بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ فارسی نظم و نثر باوجود کافی سے زیادہ کہنہ مشقی کے ان میں عربی سے مقابلے کی ہمت نہیں کر سکتی اور جہاں اپنی حد سے بڑھتی ہے وہیں گرتی ہے کیا ؎

مودته تدوم لكل هول ؎ وهل كل مودته تدوم

بقیہ صفحہ ۵۶؎

مر خلافت را تو شایستہ چو مردم دیدہ را ؎ دین یزدان را تو بایستہ چو رخ را ہر دو عین
کس بدین منوال پیش از من چنین شعرے نگفت ؎ مر زبان پارسی راہست مر این نوع بین
لیک زان گفتم من این مدحت ترا تا این طریق ؎ گیرد از مدح و ثنائے حضرت تو زیب و زین

اس قصیدے کا یہ تیسرا اور چوتھا شعر ثابت کر رہا ہے کہ فارسی میں شاعری اور قصیدہ گوئی کی بنیاد عنصری کی ڈالی ہوئی ہے۔ والغیب عند اللہ ۱۲۔

جیسے سلیس اور بامعنی مقلوب مستوی شعر کا مقابلہ ؎

شکر بترازوے وزارت برکش — شو ہمرہ بلبل بلب ہر مہوش

سا اہل شعر کر سکتا ہے جو باوجود اپنے اہمال کے قلب و معانی دونوں باتوں میں دولخت ہے۔ کیا اسے صنعت سے مختصر سے دلکش و بے تکلف جملہ۔ دبٹ فکلبر کا فارسی میں کہیں جواب ہے۔ کیا ؎

استطرت لولوا من نرجس وسقت — ورداً وعضت علی العناب بالبرد

کی فصاحت کو ؎

لولو از نرگس فرو بارید وگل را آب داد — وز تگرگ روح پرور مالش عناب داد

کی خشونت اور بھرتی پہونچتی ہے۔ کیا ؎

من شاء بعدک فلیمت — کنت علیک احاذر

کے برابر جذبات دلی کا صاف و شستہ ترجمان اس مضمون کا کوئی شعر فارسی میں پایا جاتا ہے۔ کیا۔ ھلا یوم جلدت فیہ خمرتہ وخمدت فیہ جمرتہ۔ کے فقرے کی مثل بلیغ و فصیح الفاظ میں سردی کے تخئیل کا کہیں فارسی میں پتہ ہے۔ غرض یہ کہ اسوقت بھی سیکڑوں باتیں ایسی ہیں جن میں فارسی عربی سے بہت پیچھے ہے۔ اور جس کی حقیقت صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو مذاق سلیم کے ساتھ دونوں زبانوں میں یکساں مہارت حاصل ہے۔

لیکن یہ عجب تماشا ہے کہ باوجود ان تمام حقیقتوں کے ہمارے بعض ہموطن حضرات نے وکالت کے فن میں دنیا سے اپنا کمال منوانے کے لئے فارسی مذاق سخن کو آلہ کار بنایا ہے اور چاہتے ہیں کہ گو اس نیک سیرت اور نیک صورت مخلوق کے، جو تیرہ سو برس پہلے سے اپنے مربی و محسن کے عطا کئے ہوئے خلعت و زیورات کو فخریہ زیب تن کئے ہوئے ہے۔ ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ لگ جائے مگر آپ اپنی حسن سعی سے کامیاب وکیل ثابت ہوں۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ فارسی میں جسقدر شیرینی و دلبستگی ہے عربی میں نہیں۔ دوسرے حضرت کا ارشاد ہے کہ حسن تخئیل و محاکاۃ میں (اس بنا پر کہ شاہنامہ و شیریں خسرو وغیرہ محاکاۃ کا نمونہ ہیں) جو پایہ فارسی نے حاصل کیا وہ عربی کو

کبھی نصیب نہیں ہوا تیسرے سلیم المذاق کی رائے ہے کہ عربی باوجود اپنی وسعت زبان کے شاہنامہ کا جواب پیش کرنے سے درماندہ ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

ہم نہایت اختصار کے ساتھ ان حضرات سے استدعا ضرور عرض کریں گے کہ کبھی آپ نے یہ بھی سوچا ہے کہ وساتیر میں زیادہ فصاحت ہے یا گلستان سعدی میں۔ اگر گلستان میں زیادہ ہے تو اس کا سرمایہ کیا ہے اور کہاں سے آیا ہے۔ کیا قصاید عرفی کی تشبیب تخئیل کے سوا کچھ اور حیثیت رکھتی ہے۔ کیا ان تشبیہات واستعارات کو جن سے کام لے کر بیسیوں کتابیں مدوّن ہوگئیں محاکاۃ کے سوا کچھ اور کہا جا سکتا ہے۔ رہا یہ خیال کہ عربی باوجود اپنی وسعت زبان کے شاہنامہ کا جواب پیش کرنے پر درماندہ ہے۔ اب تنقیح طلب یہ امر ہے کہ آیا عربی نے کبھی شاہنامہ کا جواب لکھنے کا قصد کیا تھا اور وہ اپنے ارادے کی تکمیل میں ناکام رہی جس سے اس کی درماندگی کا پتہ چلتا ہے۔ یا یہ کہ ایسی بھاری بھرکم کتاب نظم کا عدم وجود ہی اس کی درماندگی کا نشان ہے۔

حقیقت یہ ہے جس طرح ہر ملک میں کچھ طبعی خصوصیات ہوتی ہیں اسی طرح ہی ہر زبان میں بھی ہیں جس کا بار اٹھانا دوسری کو مشکل ہوتا ہے۔ اور خواہ مخواہ کا تکلف کرنا پڑتا ہے۔ دیکھئے باوجودیکہ عربی جہاں کہیں بھی ہو ایک ہی، عربی ہے۔ لیکن جو اسلوب کلام اور موشح و زجل وعروض البلد وغیرہ اصناف سخن اندلس والوں نے اپنے یہاں پیدا کئے اور ان میں جو پایہ حاصل کیا حجاز وعراق کا اس میں کچھ حصہ نہیں ہے۔ مصر وبغداد نے موآلیا تو ما کان وکان۔ دوبیت کی صورتوں میں جو نمونے اپنی جدت طرازی کے پیش کئے ممالک مغرب وشام میں ان کا پتہ بھی نہیں۔ ردیف فارسی میں مستحسن اور بعض مواقع میں ضروری ہے مگر عربی کے لئے قبیح ہے۔ اور تکلف سے خالی نہیں اس لئے کہ عربی میں اکثر معانی کلام بلا ردیف پورے ہو جاتے اور فارسی میں ایسا نہیں ہوتا۔ اسی طرح مثنوی جس کو عربی میں مزدوجہ کہتے ہیں عرب کے لئے غیر طبعی ہے۔ اور فارسی کے لئے طبعی، یہی وجہ ہے کہ عرب نے اس کی جانب توجہ نہیں کی اور عجم نے اس کو اپنے فن نظم کا پیرایہ بنا لیا۔ لہٰذا اس سے نہ عربی کی کچھ شان گھٹی اور نہ یہ امر فارسی کے لئے تفوق کا باعث ہوا۔ زمانہ متوسط میں صرف شیخ محمد بن الہباریہ

العباسی نے تقریباً پانچویں صدی میں دو ہزار بیت کی ایک مثنوی لکھی تھی جس کا نام (الصادح والباغم) ہے۔ اس کے دو حصے ایک ایک ہزار بیت کے ایک ایک بحر میں ہیں ان کا موضوع سیاست و اخلاق ہے۔ نہ کہ فارسی کی طرح قصص و حکایات یا اس کے بعد متاخرین میں سے شیخ بہا آملی نے جو خود عجمی ہیں اور دونوں زبانوں میں یکساں مذاق سخن رکھتے ہیں ریاض الارواح و سوانح سفر حجاز نامی دو چھوٹی چھوٹی مثنویاں لکھی ہیں یا ان کے سوا بعض رجز ہیں جو علمی مسائل بچوں کو حفظ کرانے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔ لیکن باوجودیکہ ان سب کے مصنفین اکثر عرب اور ملک کے مانے ہوئے لوگ ہیں۔ ان کی ان تصانیف نے اس بنا پر کہ اسلوب کلام عربی سے مناسبت طبعی نہیں رکھتیں ملک و اصحاب فن میں بحیثیت شاعری کبھی کوئی خاص امتیاز یا درجہ قبولیت نہیں پایا۔

عربی شاعری پر فارسی سخنوری کا تفوق ثابت کرنے کے لئے شاہنامے کی بعض ابیات بعض کتابوں میں استدلالاً پیش کی گئی ہیں جن کی نسبت مصنفین کتب کا خیال ہے کہ یہ وہ قدرت کلام ہے جس کی وجہ سے فردوسی خدائے سخن کہے جانے کا بجا طور پر مستحق ہے اور بعض بزرگوار اس دعویٰ میں اس قدر حد سے بڑھ گئے ہیں کہ وہ ان اشعار کو فن شعر کا معجزہ باور فرماتے ہوئے دوسروں پر ھاتوا برھانکم کے نعرے لگا رہے ہیں اور خاصکر عرب کی طرف منہ کر کے ھل من مبارز کے شور سے زمین و آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے۔ جن ابیات پر تمام تر قوت بیانیہ صرف کی جا رہی ہے وہ یہ ہیں ؎

برو زنبرد آں یل ارجمند۔ — بہ شمشیر و خنجر بہ گرز و کمند

یلاں را سر و سینہ و پا و دست — برید و درید و شکست و ببست

اور اسی قبیل سے دوسرے موقع کا ایک شعر یہ ہے ؎

پے مشورت مجلس آراستند — نشستند و گفتند و برخاستند۔

ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ فارسی میں ایسا انسجام یہ ایجاز یہ مراعات کلام اس سے پہلے کہیں نہیں دیکھی گئی لیکن یہ مان لینے کے لئے کسی طرح تیار نہیں کہ عربی فن شعر اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتا۔

پہلا قطعہ حامل لف ونشر مرتب ہے جس کے موجد خود عرب ہیں۔ بھلا یہ بات خیال میں آسکتی ہے کہ موجد محروم رہیں اور مقلد کامیاب ہوجائیں انصاف کو ہاتھ سے نہ دیا جائے تو بطور مشتے از خروارے معلوم ہونا چاہیے کہ عربی کے یہ دو شعر اس قطعہ سے کس بات میں کم ہیں۔ کیا وہی صنعت اسی ترتیب سے ان میں نہیں ہے۔ یا یہ فصاحت وبلاغت کلام میں اس سے گرے ہوئے ہیں ؎

دبي اغنى اذا غنا غنيت به — عن الغزالة والغزلان والغزل
وان بدا او رنا او مال مبتسما — فالبدر والظبي والاغصان في خجل

اگر اس قطعے میں چار چیزوں کا ذکر ہے اور ان شعروں میں تین کا تو اس کے چاروں مصرعے علاوہ مراعات لفظی کے حامل صنعت ہیں اور اس کا ایک مصرعہ اس صفت سے بالکل معرا ہے۔ اب دوسرا شعر لیجئے اس میں فصاحت ضرور ہے اور اس لحاظ سے نہایت بلند پایہ ہے۔ لیکن سوائے ایجاز کے کوئی خاص صنعت نہیں رکھتا جس کی مثال اکثر ومیشتر ہر زبان میں مل سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اردو کی شاعری بھی خصوصًا مثنوی گلزار نسیم اس وصف سے مالا مال ہے۔ یعنی فصاحت وایجاز دونوں کی اس میں کوئی کمی نہیں پس ظاہر ہے کہ محض ایجاز اس موقع پر وجہ برتری رفع نہیں ہوسکتا۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ اردو کا یہ شعر ؎

آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے ؛ میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا

جو بالکل اس شعر کا مماثل ہے اس سے کمتر سمجھا جائے اور اس کے قائل کو بھی وہی تمغائے فضیلت نہ دیا جائے جو فردوسی کو عطا کیا جاتا ہے۔ کیا ؎

پتا پھل پھول چھال لکڑی — اس پیڑ سے لے کے راہ پکڑی

میں کچھ کم ایجاز صرف کیا گیا ہے۔ لیکن اگر آپ کو خاص عربی سے ہی مقابلہ مد نظر ہے تو سنئے۔

متنبی نے سیف الدولہ کی مدح میں ایک قصیدہ کہا تھا جس کے دو شعر یہ ہیں ؎

یا ایها المحسن المشکور من جهتی — والشکر من قبل الاحسان لا قبلی
اقل انل اقطع احمل عل سل اعد — زد هش بش تفضل ادن سر صل

اس ایک شعر میں چودہ باتوں کا ذکر ہے جو مختلف خواہشوں اور دعاؤں پر مشتمل ہیں وہ کہتا ہے کہ اے محسن میں جو تیرا شکر گزار ہوں حقیقت میں یہ شکر میری جانب سے نہیں بلکہ تیرے احسانات کی طرف سے ہے یعنی تیرے احسان میری مداحی کا باعث ہیں پس تو میری تقصیر سے درگزر عطا سے بہرہ ور کر جاگیر دے گھوڑے پر چڑھا۔ قدر بلند کر تسلی بخش اور پھر ان امور کی تکرار کرنے کے بعد یاوقی فرما۔ ہشاش رہ بشاش رہ مہربانی فرما۔ تقرب عطا فرما ہمیشہ مسرور رہ صلہ عنایت کر۔ ممدوح نے ہر درخواست کے مناسب مداح کو صلہ عنایت کیا جس کا تذکرہ کتابوں میں اپنی جگہ پر موجود ہے اور رہیگا۔ مگر شاعر کی قادر الکلامی کا معاملہ ابھی ختم نہیں ہوا۔ جب اس قصیدے اور شعر کی شہرت عام ہوئی تو بعض ظرافت پسندوں نے مداح سے ان درخواستوں میں کچھ اور اضافہ کی فرمائش کی چنانچہ اس نے ایک شعر اور بڑھایا جس میں سولہ امور مذکور تھے[1] اور پھر اس کے بعد جب وہ لوگ اس طباعی سے بھی سیر نہ ہوئے تو اس نے یہ تیسرا شعر موزوں کیا جو چوبیس درخواستوں اور دعاؤں پر مشتمل ہے ؎

عش ابق اسم سد قد جد مر انه رف اسر ل "
غظ ارم صب احم اغز اسب رع زع دل اثن بل "

۱؎ بحالت عیش جیتا رہ ۲؎ باعزت باقی رہ ۳؎ سب سے بلند رتبہ ہو کر رہ ۴؎ سب کا سردار بن جا ۵؎ دشمنوں پر حملہ کر ۶؎ دوستوں پر بخشش فرما ۷؎ حکم فرما ۸؎ بری باتوں سے منع کر ۹؎ بدخواہوں کو پریشان و مضمحل کر ۱۰؎ وفائے عہد کر ۱۱؎ شب خون سے دشمنوں کو پریشان کر ۱۲؎ اپنی مرادوں میں کامیاب ہو ۱۳؎ دشمنوں کو اپنی فتوحات سے غصے میں مبتلا رکھ ۱۴؎ تیر مار۔ ۱۵؎ سچے نشانے لگا ۱۶؎ ملک کی حمایت کر ۱۷؎ جہاد میں مشغول ہو ۱۸؎ دشمنوں کو قید کر لا ۱۹؎ ان کو ڈرا ۲۰؎ ان کو روک ۲۱؎ اپنے دوستوں کی دیت ادا کر ۲۲؎ سلطنت کا مالک بنا رہ ۲۳؎ دشمنوں کو حملے سے روک ۲۴؎ ابر کی طرح برس پڑ۔

۱؎ فن بدیع میں اس صنعت کو تفویف کہا جاتا ہے۔"

اس سے زیادہ کیا اعجاز ہو سکتا ہے کہ ایک شعر کے معنے سمجھنے کے لئے آدھے صفحے کی ضرورت ہے اور پھر فصاحت میں کہیں گرا ہوا نہیں۔

ان توضیحات سے ہمارا مدعا فردوسی کی تنقیص نہیں ہے جس کے کمال کا ایک عالم معترف ہے البتہ یہ ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ عربی شاعری کے مقابلے میں فارسی شاعری کے تفوق کا جو راستہ اختیار کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

ایران کی عورتیں

ممالک اسلامی کی موجودہ اجتماعی اور تمدنی حالت کا صحیح اندازہ ہندوستان کے مسلمانوں کو نہیں ہے۔ ترکی کی معاشرت میں جو انقلاب ہو گیا ہے اس سے کم و بیش لوگ واقف ہیں لیکن دوسرے ممالک بالخصوص ایران کی حالت سے لوگ بے خبر ہیں۔ بعض ہندوستانی اہل علم نے حال میں ایران کا سفر کیا ہے۔ ان میں سے بعض نے وہاں کے حالات بھی لکھے ہیں۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے دو مضامین اس رسالے میں ۱۹۳۲ء میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ایشیاٹک ریویو بابت اپریل ۳۴ء میں ایک انگریز خاتون کا مضمون شائع ہوا ہے جس میں ایرانی عورتوں کی موجودہ حالت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

(مدیر)

چادر ایران کی تقریباً تمام عورتیں سیاہ چادر (برقعہ) اوڑھتی ہیں۔ چادر (برقعہ) ریشمی یا سوتی ہوتی ہے جس کا ایک حصہ کمر سے باندھ لیا جاتا ہے اور دوسرا سرا اور جسم پر اوڑھ لیا جاتا ہے اور ایک ہاتھ سے چہرے کے گرد یا چہرے پر تھام لیا جاتا ہے۔ غریبوں میں جو لوگ انتہائی طور پر قدامت پسند ہیں وہ چہرے کو مکمل طور پر ڈھکنے کے لئے ایک لانبا سفید کپڑا (نقاب) ڈالے رہتے ہیں۔

خوشحال لوگوں نے، ایک نیم شفاف، سخت، چوکور چیز کا استعمال شروع کیا ہے جسے "پیچہ" کہتے ہیں۔ اسے عورتیں آنکھوں پر جھکائے رکھتی ہیں۔ یہ چیز بیس سال ہوئے، عراق سے آکر کرمان شاہ میں جاری ہوئی تھی۔ اور رفتہ رفتہ مشرقی علاقوں میں بڑھتی بڑھتی اب ایران کے ہر شہر میں پائی جاتی ہے۔

دیہات میں، بعض عورتیں جو چادر (برقعہ) پہنتی ہیں وہ موٹے گھر پر بنے ہوئے سوتی کپڑے

کی ہوتی ہے۔ اس میں خوشنما نہیں اور پلیٹیں نہیں پڑ سکتیں اور عورتیں اسے اوڑھ کر
بالکل ایک بد نما گٹھری سی معلوم ہوتی ہیں۔

قبائل کی کوئی عورت چادر نہیں اوڑھتی، وہ دنیا کو بے باک نگاہوں سے دیکھتی ہے۔
اور اپنا تہہ در تہہ خوش رنگ لہنگا پہنے دلکش ادا سے گھومتی پھرتی ہے۔ اس کا انداز رفتار ایران
کی جمیل ترین شے ہے۔

ایران کے شہروں میں ۲۰۰ سے لے کر ۳۰۰ میل تک کا فاصلہ ہے اور ابھی تک
ان کے درمیان آمد و رفت بہت کم ہوتی ہے۔ جس کا اثر یہ ہے کہ ہر شہر میں ایک انفرادی خصوصیت
پائی جاتی ہے۔ شیراز کی عورتیں نسبتاً زیادہ خوش مزاج اور ترقی پسند ہیں ان میں سے کچھ عورتوں
کو پولس کے حاکم کی طرف سے بے برقعہ پھرنے کی بھی اجازت ہے۔ اس دلفریب شہر میں بہت
سی خواتین "پیچہ" کا استعمال نہیں کرتیں اور نہ اپنے چہروں کو چھپانے کی کوشش کرتی ہیں۔
یزد شہر میں عورتیں زیادہ قدامت پسند ہیں۔ یہ ایک سیاہ نقاب ڈالے رہتی ہیں اور اپنی آنکھوں
تک کو ڈھک لیتی ہیں۔ اصفہان کی عورتیں سخت پردے میں رہتی ہیں۔ یہ چادر، پیچہ اور موزے
سب کچھ پہنے رہتی ہیں۔ یہاں بے نقاب ہونا جرم ہے۔ ۱۹۳۳ء کے موسم گرما میں صرف ایک عورت
کو بے نقاب پھرنے کی اجازت تھی۔ اصفہان کے قریب، آرمینیوں کا شہر جلفا ہے جہاں کی
عیسائی عورتیں آزادانہ گھومتی پھرتی ہیں جس کی وجہ سے اجنبی کو جو اس علاقہ میں آتا ہے یہ گمان
ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں بے پردہ ہو گئی ہیں۔

چادر اس بات کی علامت ہے کہ مرد اور عورت جدا جدا رہتے ہیں اور ان میں آزادی
کے ساتھ میل جول نہیں ہوتا۔ نوجوان مرد و عورت اس علیحدگی کو ختم کرنا چاہتے ہیں لیکن سنجیدہ اور
غور و فکر کرنے والے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ "مہذب" طہران اور پس ماندہ صوبوں کی اکثریت
اس بنیادی انقلاب کے لئے ابھی تیار نہیں ہے۔ وہ عورتیں جن کی اجتماعی زندگی میں صرف شوہر، باپ
اور بیٹے داخل ہیں یہ نہیں جانتیں کہ غیر مرد سے کس طرح کا برتاؤ کرنا چاہئے۔ اور یہی حال مردوں کا

ہے۔ اس لئے اگر آج چادر غائب ہو جائے تو مرد و عورت ”آپس کے تعلقات میں بالکل وحشیوں جیسی زندگی بسر کرنے لگیں“ یہ ایران کی ایک تعلیم یافتہ حسین خاتون کی رائے ہے۔ تاخیر سے اس کی طبیعت الجھتی ہے۔ لیکن وہ چاہتی ہے کہ ایران کی عورتیں منزل مقصود تک، راہ میں، مصائب سے دوچار ہوئے بغیر پہنچ جائیں۔

چادر اوڑھ ”مہذب“ طہران: صرف چادر کے معاملے میں بلکہ دوسرے معاملات میں بھی طہران دوسرے مقامات کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا ہے وہاں اگر کوئی عورت بے نقاب پھرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے اور اگر کوئی ملا یا شہری اسے دق کرے تو پولس اس کی حفاظت کرے گی لیکن اس آزادی کے باوجود ۰۰ ہزار عورتوں میں سے صرف ایک ہزار عورتیں پایہ تخت میں بے نقاب پھرتی ہیں اور یہ بھی ہیٹ پہنے رہتی ہیں۔ اور ان میں سے بہت سی فرانسیسی یا انگریزی بولتی ہیں۔ تاکہ وہ غیر ملکی نوآبادی کا جزو سمجھی جائیں، اس کے اسباب متعدد اور پیچیدہ ہیں، چادر کا استعمال ابتدا میں صرف امرا نے کیا تھا اور رفتہ رفتہ دوسری جماعتوں نے اسے اختیار کر لیا تھا۔ آجکل بھی اونچے طبقہ کی عورتوں کو برقعہ سے شدید وابستگی ہے۔ اور برقعہ سے جماعت میں اعزاز حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو ترک کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ دیہات میں بھی جہاں عورتیں عام طور پر بے نقاب ہوتی ہیں، کسان اپنی خوشحالی اور بلند حیثیت کے اظہار کے لئے ایسے سیاہ لباس کو خریدنا جو تمام جسم کا پردہ کر سکے۔ ضروری سمجھتا ہے۔

جدید قسم کے کپڑے صرف دولتمند عورتیں پہن سکتی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ چیزیں مہنگی ہوتی ہیں۔ پھر ان کے سینے والے کمیاب ہیں۔

بہت سی ایسی عورتیں ہیں اور ان میں نوجوان عورتیں بھی شامل ہیں جو برقعہ کی اس قدر عادی ہو گئی ہیں کہ وہ اسے پسند کرنے لگی ہیں، پھر نوجوانوں میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اسے قومی لباس سمجھتے ہیں اور اس کی حفاظت کو نئی قومی تحریک کا ایک جزو سمجھتے ہیں۔

شادی اکثر یورپ کے رہنے والوں کا خیال ہے کہ برقعہ کی سیاہی، اندرونی یاس و غمگینی کا ایک بیرونی مظہر ہے۔ لیکن ان کا یہ خیال غلط ہے۔ ایران کی ایک اوسط قسم کی عورت کا اگر یورپ کی اسی قسم کی عورت سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اوّل الذکر، موخرالذکر کے مقابلہ میں زیادہ ناشاد نہیں رہتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایرانی عورت کی ضروریات بہت کم ہیں۔ ان میں نت نئی تمنائیں، حوصلے اور جستجوئیں نہیں ہوتیں۔ وہ اپنی موجودہ زندگی پر قانع اور خوش مزاج ہوتی ہیں اور آئندہ کے لئے انھیں جنت کا یقین ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ شادیاں دوسرے لوگ کرتے ہیں پھر بھی نتیجہ کے لحاظ سے وہ کامیاب ہوتی ہیں۔

شاہ ایران اور حکومت کی خواہش یہ ہے کہ عورتوں کی زندگی میں جدید تمدن کا رنگ پیدا ہو جائے۔ ۱۹۳۳ء میں ایک قانون بنایا گیا تھا جس سے موجودہ حالت کی بہت کافی اصلاح ہوئی ہے۔ ہرچند قانون سے تو شادی کی عمر کا تعین نہیں ہوتا۔ مگر عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ سولہ سال سے کم عمر میں شادی نہیں ہونی چاہئے۔ عمر کا سرٹیفکٹ بہت کم لوگوں کے پاس ہوتا ہے اس لئے عمر کا محض اندازہ ہی کیا جاتا ہے جس قدر بڑا شہر ہوتا ہے اسیقدر شادی کی عمر کی زیادہ نگرانی کی جاتی ہے۔ لیکن چھوٹے چھوٹے گاؤں میں بھی۔ جہاں طہران کی مداخلت کسان کو بے جا معلوم ہوتی ہے، بہت سی مائیں اس بات سے خوش ہیں کہ قانون کے ذریعہ سے ان کی لڑکیوں کی حفاظت ہوگئی ہے۔

آج کل شادی کا اندراج، ملا کے دفتر میں، محکمہ کے ایک سول افسر کی موجودگی میں کیا جاتا ہے۔ شادی کے کاغذات محفوظ رکھے جاتے ہیں۔ نکاح عربی زبان میں پڑھا جاتا ہے۔

نئے قانون میں، مرد کے لئے یہ بھی لازمی ہے کہ دوسرے نکاح یا "صیغہ" (عارضی نکاح) سے پہلے وہ اپنی پہلی بیوی سے اجازت لے اور عورت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے شوہر سے اس بات کا ایک حلفیہ بیان لے کہ وہ شادی شدہ ہے یا نہیں۔ یہ بیان ملا کے روبرو لیا جاتا ہے۔ مرد کو دوسرے نکاح کی صورت میں اس بات کی بھی شہادت پیش کرنی ہوتی ہے

کہ وہ دو بیویوں کا سابق معیار زندگی کے مطابق کفیل ہو سکتا ہے۔ نظریاتی طور پر اس کے معنی یہ ہیں
کہ تعدد ازدواج صرف عورتوں کی اجازت سے ممکن ہے۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ ہزار میں ایک
عورت تعدد ازدواج کو گوارا کرتی ہے۔ لیکن شوہر بیوی کو طلاق کی دھمکی دے کر شادی کی اجازت
حاصل کر سکتا ہے۔ اور اجتماعی و معاشی وجوہ کی بنا پر عورت کو یہ شادی گوارا کرنی پڑتی ہے
عورت کو دوسری بیوی بننے کے لئے یہ کہہ کر راضی کیا جاتا ہے کہ شادی ہونے کے بعد پہلی بیوی کو
طلاق دے دی جائے گی۔ لیکن شادی ہونے کے بعد یا تو مہر کی ادائگی سے بچنے کے لئے
یا جذبہ ہمدردی کی بنا پر پہلی بیوی کو طلاق نہیں دی جاتی۔

اس میں شک نہیں کہ تعلیم یافتہ لوگوں میں میلان یک زوجی کی طرف زیادہ ہے۔
بعض کا خیال ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ ان میں ایک سے زیادہ بیوی رکھنے کی استطاعت
نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تجربہ کی بنا پر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ایک بیوی
والے گھروں کی زندگی متعدد بیوی والے گھروں کے مقابلہ میں زیادہ پرامن ہوتی ہے۔

طلاق آسانی سے دی جا سکتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں عورتوں کے حقوق کی حفاظت
کی گئی ہے۔ شادی کے وقت ہر مرد کو کچھ نہ کچھ عورت کے لئے مہر مقرر کرنا پڑتا ہے۔ بعض اوقات
مہر کا ایک حصہ شادی کے وقت ادا کر دیا جاتا ہے، مگر عام طور پر پوری رقم کی وصولیابی موت
یا طلاق کے وقت تک ملتوی کر دی جاتی ہے۔ لیکن مہر کی یہ رقم عموماً بہت زیادہ نہیں ہوتی
اس کے ذریعہ سے عورت صرف چند سال تک زندگی گزار سکتی ہے۔ طلاق عام طور پر مرد
کی خواہش پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر عورت طلاق چاہتی ہی تو مہر کا حق زائل ہو جاتا ہے۔ اور امیر نہ
ہونے کی صورت میں، معاشی مجبوریوں کی وجہ سے عورتیں ہر حالت میں رشتہ ازدواج میں
بندھا رہنا ہی پسند کرتی ہیں۔

عمر اور شکل کے متعلق دھوکا دینا اب جرم قرار دے دیا گیا ہے۔ اس لئے پرانے
زمانے کے وہ واقعات اب سننے میں نہیں آتے جن میں بڑھیا عورت کو حور کہ کر کم عمر شخص سی

وابستہ کر دیا جاتا تھا۔ اور جوان لڑکی کو ایک بڈھے سے وجیہ نوجوان کے بہانے سے منسلک کر دیا جاتا تھا۔

صیغہ (عارضی شادی)۔ لڑکی کے والدین کو ایک رقم دیکر ہر شخص عارضی شادی کر سکتا ہے جس کی مدت ایک دن سے ۹۹ سال تک ہو سکتی ہے۔ طے شدہ مدت کے بعد بیوی چلی جاتی ہے۔ لیکن مرد بچوں کی کفالت کا ذمہ دار ہوتا ہے اور بچوں کی حیثیت بالکل وہی ہوتی ہے جو نکاحی بیوی کے بچوں کی۔ اس کے علاوہ مدت ختم ہونے کے بعد بھی تین مہینہ تک مرد عورت کے نان نفقہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ عام طور پر صیغہ اونچے درجے کی عورتوں سے ہوتا ہے۔ اور قبائل میں غیر قبیلے کی عورتوں سے۔ آج کل لوگ اس قسم کی شادی کے خلاف ہیں اور عجب نہیں کہ کچھ مدت کے بعد یہ غیر قانونی قرار دیدی جائے۔

موجودہ حالت میں ایک مسلم کسی غیر مسلم عورت سے مستقل شادی نہیں کر سکتا۔ اس لئے ایرانی یورپ کی عورت سے طویل ترین مدت یعنی ۹۹ سال کے لئے "صیغہ" کرتا ہے۔ بعض مسلمان عورتیں بھی اپنی خوشی سے اسی قسم کی شادیاں کرتی ہیں۔

زچگی اور بیماریاں۔ بلوغ کی اوسط عمر بارہ برس ہے۔ نئے قانون سے پہلے شادی کے لئے بلوغ کا انتظار نہیں کیا جاتا تھا۔ اور لڑکیاں بہت کم عمری میں مائیں بن جاتی تھیں۔ ایسی صورت میں اس جسمانی نقصان کے علاوہ جو ایک سن مرد کی ایک کمسن لڑکی سے شادی کا لازمی نتیجہ ہے پہلے بچے کی پیدائش عموماً بہت خطرناک اور تکلیف دہ ہوا کرتی تھی۔

طہران میں ضبط پیدائش کے ذرائع کا استعمال شروع ہو گیا ہے چھوٹے پیمانے پر دوسرے شہروں میں بھی یہ طریقے رائج ہو رہے ہیں۔ لیکن عورتوں کو شکایت ہے کہ مرد امراض سے محفوظ رہنے کے لئے تو بعض طریقوں کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر حمل روکنے کے لئے نہیں کرتے۔ بڑے کنبوں کی زندگی ختم ہو جانے پر ممکن ہے عورتیں بیدار ہوں اور زیادہ تعلیم حاصل کریں اور بدنصیبوں کی امداد کی کوشش کریں۔

بچوں کی شرح اموات ہیبتناک ہے۔ بعض مدرسوں میں اصول حفظان صحت کا درس دیا جاتا ہے بیشتن کے مدرسے خصوصیت کے ساتھ اچھا کام کر رہے ہیں۔

عورت سے توقع کی جاتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سال بعد اس کو بچہ کی ماں بن جانا چاہئے۔ اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو ایک طرف شوہر اور بیوی میں اور دوسری طرف میکے اور سسرال والوں میں جنگ شروع ہو جاتی ہے اور طلاق یا دوسری شادی کی تیاری ہونے لگتی ہے۔

طبقہ متوسط کی عورتوں میں بیماری بہت زیادہ ہے جس کی وجہ ان کی غیر تندرست زندگی ہے برقعہ سے بھی تندرستی پر برا اثر پڑتا ہے۔ بعض ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ عورتوں میں دق کا سب سے بڑا سبب یہی ہے۔ اب عورتوں کو خود ڈاکٹر کے پاس جانے میں کوئی تامل نہیں ہوتا۔ مگر کافی طبی امداد موجود نہیں ہے۔ اور جہاں ہے وہاں لوگ ڈاکٹر کے بلوں کی ادائیگی کے لئے آمادہ نہیں ہوتے۔

روزمرہ کی زندگی | ہفتہ وار چھٹی جمعرات کو شروع ہوتی ہے اور غریب عورتیں قبرستان اور مرد قہوہ خانوں میں جاتے ہیں۔ یہ بیان عورتوں کی اکثریت پر صادق آتا ہے۔ بظاہر یہی خیال ہوتا ہے کہ اس سے اُن کی زندگی میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہوگا۔ مگر حقیقتاً ایرانیوں کو رونے اور سماوار کے گرد مل کر چائے پینے سے بہت سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

تمام ایران کے متعلق ایک عام بیان دینا کسی شخص کے لئے ممکن نہیں ہے۔ ایران نہایت تیزی کے ساتھ بدل رہا ہے یہی وجہ ہے کہ وہاں قدیم ترین اور جدید ترین طریقہ ہائے بود و باش ہیں بیک وقت نظر آتے ہیں لیکن جس بات کو یقین اور وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ملک کی بہترین اور ذہانت ترین عورتوں کو اپنے نقائص کا احساس ہے اور وہ انپر پردہ ڈالنا نہیں چاہتیں بلکہ ذاتی طور پر، اپنے مختصر حلقہ میں، اپنی بساط کے مطابق، اصلاح کی پوری کوشش کرتی ہیں۔ اشتراک و اتحاد کے مواقع نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مختصر حلقہ سے باہر نہیں نکل سکتیں اسی لئے ان کی کوشش عام نہیں ہو سکتی۔ مغربی سیاح افلاس، مایوسی اور

رنگینی کی فراوانی سے اس درجہ متاثر ہو جاتے ہیں کہ وہ نہ صرف ان مساعی کو بیان کرنا بھول جاتے ہیں جو ان کے رفع کرنے کے لئے کی جا رہی ہیں بلکہ اُن تمام دقتوں کو بھی پیش نظر نہیں رکھتے۔ جو اس کام کے کرنے میں عموماً پیش آتی ہیں۔ ہماری نسل و قوم کی تاریخ بہت مختصر ہے اس لئے ہمارے لئے یہ محسوس کرنا دشوار ہے کہ نہایت قدیم روایات لوگوں کے دلوں میں کس قدر راسخ طور پر جاگزیں ہو سکتی ہیں۔ جب تک وہاں کی روح فرسا اور حوصلہ شکن آب و ہوا میں زندگی بسر نہ کی جائے اس وقت تک انسانی قدامت پرستی اور جمود کا تخیل ممکن نہیں ہے۔

یورپ کے مقابلہ میں، امیر و غریب کا فرق بھی یہاں بہت زیادہ ہے۔ غریب عورت لگاتار محنت کرتی رہتی ہے۔ امیر عورت کسی کام کو بھی جم کر نہیں کرتی۔ عام طور پر اس کی جماعتی زندگی بہت سادہ ہوتی ہے۔ نہ کسی کھیل تفریح میں وہ حصہ لیتی ہے نہ سیر و سیاحت میں۔ نہ خیر خیرات کے کاموں میں وقت صرف کرنا جانتی ہے۔ ایک آدمی نے خوب کہا کہ وہ صرف بیٹھنا یا لیٹنا جانتی ہے۔ مٹھائیاں کھاتی ہے اور لوگوں کے سلام قبول کرتی ہے۔ مگر ان کے علاوہ کچھ غیر معمولی عورتیں بھی ہیں جو اپنی جائدادوں کا انتظام و انصرام نہایت قابلیت اور مردانہ سخت گیری سے کرتی ہیں۔ یورپ کے جن لوگوں کو ان کے ساتھ تجارتی تعلقات رکھنا پڑے وہ ان کی دماغی صلاحیتوں کے معترف ہیں، طہران میں، امراء کے یہاں برج کی مجلس جمی رہتی ہیں اور چائے کی دعوتیں ہوتی رہتی ہیں۔ ان موقعوں پر ایرانی عورتیں نہایت سلیقہ شعار اور دلکش میزبان ثابت ہوتی ہیں اور اپنی اس خداداد قابلیت کو جس کے لئے ایرانیوں کو صدیوں سے عالمگیر شہرت حاصل ہے پوری طرح بروئے کار لاتی ہیں۔ ایک حسین باوقار ایرانی عورت دیکھنے کے لائق ہوتی ہے۔ مگر ایسی عورتیں ابھی تک بہت کم ہیں عموماً تعلیم یافتہ عورتیں غیر مردوں کے ساتھ تکلیف دہ حد تک بے ڈھنگے پن کا برتاؤ کرتی ہیں۔

بعض امیر عورتیں ایسی بھی ہیں جو اپنے وقت کا کچھ حصہ باورچی خانہ میں صرف کرتی ہیں مٹھائیاں، چٹنی، مربے، اچار بنانے میں انہیں خاص شغف ہوتا ہے۔ تمام عورتیں اپنے مکان

کی صفائی کی خاطر کئی گھنٹوں تک ؛ بے سست لاپرواہ اور نااہل ملازموں کے کام کی نگرانی کرتی ہیں۔ اور اس غرض کے لئے انہیں اپنے مکان کے وسیع صحنوں کے بہت چکر لگانے پڑتے ہیں۔

اس کے علاوہ ، بچوں پر ، ان کی خراب ترتیب کیوجہ سے بہت سا وقت صرف کرنا پڑتا ہے ۔ ابتدا ہی سے ان کی عادتیں بگاڑ دی جاتی ہیں ۔ جب کبھی روتے ہیں انہیں کھانے کو ضرور کچھ نہ کچھ دے دیا جاتا ہے ۔ ہمیشہً آیا کی گود یا نگرانی میں رکھے جاتے ہیں ۔ ان کی تربیت اس قدر ناقص ہوتی ہے کہ لڑکیاں ہمیشہ شرماتی ہیں اور لڑکے بالعموم تو جھینپتے ہیں ۔ لیکن گھر میں عورتوں کے ساتھ وحشی درندوں کی طرح برتاؤ کرتے ہیں ۔ امیر گھروں میں بچے ہمیشہ نگاہوں کے سامنے موجود رہتے ہیں ۔ تمیزدار بچے مہمانوں کے سامنے خاموش بیٹھے رہتی ہیں۔

ایران میں ایک ''انجمن وطن خواہان'' ہے ۔ لیکن اس کے اراکین کی تعداد کچھ دنوں سے دو سو سے گھٹ کر صرف چالیس رہ گئی ہے ۔ یہ بہت قابل افسوس ہے ۔ کیونکہ اس انجمن کی اراکین اپنی تقریروں اور عورتوں کے مدارس شبینہ کے ذریعہ سے بہت اچھی خدمت انجام دے رہی تھیں ۔ عورتوں کے دو اخبار ہیں جو عورتوں کی تعلیم اور تربیت پر زور دیتے ہیں ''آئینۂ ایران'' کی مدیر فلکہ عادل خیاط بو بہت قابل خاتون ہیں ۔ اُن کی زندگی ہر حیثیت سے مکمل ہے ۔ ان کے پانچ بچے ہیں ۔ وہ عورتوں کے مدرسہ میں تعلیم دیتی ہیں اور اپنے شوہر کے ساتھ ساتھ اخبار کا کام بھی کرتی ہیں ۔ ان کا قول ہے کہ جب تک مجھے اپنے قوم کے لوگوں کو ترقی کی طرف مائل رکھنے کے مواقع حاصل ہیں میں اپنی سادہ زندگی پر قانع ہوں ۔

سینما | شہر کی عورتوں کی زندگی میں ، سینما سے بہت تبدیلی پیدا ہو گئی ہے ۔ بعض اضلاع میں عورتوں اور مردوں کی نشست کا علیحدہ علیحدہ انتظام ہے ۔ مگر طہران میں بعض وقت دونوں ساتھ ساتھ بیٹھتے ہیں ۔

اس کے ذریعہ سے وہ عورتیں بھی جو پڑھ نہیں سکتیں (طہران میں جو تہذیب و ترقی کا مرکز ہے پڑھی لکھی عورتوں کی تعداد دس فیصدی ہے) ایک عجیب و غریب زندگی کا مشاہدہ

کرسکتی ہیں۔ اور چونکہ عموماً ان کی قوت مشاہدہ تیز ہوتی ہے اس لیئے ان کی نگاہ سے کوئی چیز نہیں بچتی۔ عورتوں میں بے چینی سب سے زیادہ سینما کے ذریعہ سے پیدا ہو رہی ہے اور اسی کے ذریعہ سے انقلاب کے رونما ہونے کی توقع کی جاتی ہے۔ آئندہ چند سالوں میں ایران میں یورپ سے زیادہ غیر مطمئن عورتیں نظر آئیں گی۔ لیکن اب سے پچاس سال بعد ایران کی عورت یورپ کی عورت کے مقابلہ میں زیادہ مطمئن ہوگی۔

تعلیم | عورتیں تعلیم میں مردوں سے بہت پیچھے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورتوں کے مدرسے حال میں قائم ہوئے ہیں تعداد میں کم ہیں اور انکا معیار تعلیم پست ہے۔

انگریزی اور امریکی اسکولوں نے جو کام کیا ہے وہ تعریف سے بالا ہے۔ اگر ان مدرسوں کی منتظم عورتوں کا اثر نہ ہوتا تو ایران شاہراہ ترقی پر اسقدر آگے ہرگز نہ بڑھ سکتا۔ یہ منتظم عورتیں لڑکیوں کو غور و فکر کرنا، عملی آدمی بننا، اپنی سیرت کو بنانا سکھاتی ہیں۔ ایران کے بہت سے مدرسوں میں، کپڑوں کی سلائی، کھانا پکانا اور علم خانہ داری سکھایا جاتا ہے۔ مگر عملی تعلیم کو ثانوی حیثیت حاصل ہے۔ کپڑا سینے کی مشین سے چھوٹے چھوٹے مدرسوں میں بھی بہت زیادہ کام لیا جاتا ہے، اس سے صرف کپڑے ہی نہیں سئے جاتے بلکہ کشیدہ بھی کاڑھا جاتا ہے۔ کشیدہ کا نازک کام کرنا شرافت اور اعزاز کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ اور یہ جاننے کے بعد کہ اس ملک میں کشیدہ کے کام کے بعض ایسے بہترین نمونے موجود ہیں جو دنیا کے کسی دوسرے ملک میں نہیں ملتے ہمیں اس بات پر حیرت نہ کرنا چاہیے کہ جدید عورت ساٹن کے ایک چوکور ٹکڑے پر بنفشہ کے پھول سے بیلوں کو کھیلتے ہوئے اور گھوڑوں کو بے ترتیبی سے گزرتے ہوئے دکھلانے میں کئی گھنٹے صرف کر دیتی ہے۔ چھوٹا پیانو، چھوٹی وائلن اور ایرانی ستار بجانا، ایک دولتمند لڑکی کی تکمیل تعلیم کے لازمی جزو ہیں۔

انگریزی اور فرانسیسی بولنے کی تمنا بہت سی عورتوں کو ہے اور ایران کی ترقی ان زبانوں کی بہت زیادہ رہین منت ہے۔ ایرانی زبان میں جدید کتابیں بہت کم ہیں۔ لیکن جب ایک لڑکی

یورپ کی کوئی زبان سیکھ لیتی ہے تو اسے نئی دنیا نظر آنے لگتی ہے۔

پیشوں کے مواقع تعلیم یافتہ عورتوں کو معلمہ نرس یا دائی بننے کے مواقع حاصل ہیں ایران میں استانیوں کی تعلیم کا معقول انتظام نہیں ہے۔ طہران میں نارمل ٹریننگ کالج کے نام کو جو درسگاہ ہے وہ ایک معمولی مدرسہ ہے جس میں تعلیم اور نفسیات کے اسباق کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اکثر صورتوں میں لوگ اپنی اہلیت کی وجہ سے نہیں بلکہ محض خواہش کی بنا پر مدرس بنا دئے جاتے ہیں، لیکن ایسے لوگ بھی کافی تعداد میں دستیاب نہیں ہوتے۔

مشن اور طہران کے ہسپتالوں میں، نرسوں کی اچھی تعلیم ہوتی ہے۔ بہترین تعلیم فوجی ہسپتال میں ہوتی ہے جہاں ایک لیڈی ڈاکٹر بھی ہے۔

دائیوں کی مکمل تعلیم، طہران کے صرف ایک ہسپتال میں ہوتی ہے اور وہاں بھی جب نئے ڈاکٹر نے جدید طریقوں کو رائج کرنا چاہا تو آدھی طالبات تعلیم چھوڑ کر چلی گئیں، عذر یہ تھا کہ ہم ہسپتال میں بھی وہی لباس پہن کر آئیں گے جسے ہم سڑک پر پہن کر گھومتے پھرتے ہیں، ہم بستر نہ بچھائیں گے اور نہ بیڈ پین صاف کریں گے۔

توقع ہے کہ چند سال بعد یہ عذر باقی نہ رہیں گے اور محکمہ کے افسر ایسی دائیاں طیار کر کے بھیج سکیں گے جو ملک کی ماؤں کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہونگی۔

طہران کے نیشنل بنک میں تقریباً ایک درجن عورتیں محرروں کی حیثیت سے کام کر رہی ہیں کچھ عورتیں جو عام طور پر اچھے طبقہ سے تعلق نہیں رکھتیں، گانے والی اور ایکٹرسیں ہیں لیکن کسی صورت میں بھی صرف ایک پیشہ کے ذریعہ سے وہ پورے طور پر گذر اوقات نہیں کر سکتیں۔ طہران میں دو مسلمان عورتوں کی دو کانیں بھی ہیں۔

صرف ایک بیوی پر قناعت کرنے سے، آئندہ، زندگی میں ایک بنیادی فرق پیدا ہو جائے گا۔ اور طبی خدمات کے اضافہ سے عورتیں مرنے کی بجائے زندہ رہنا سیکھیں گی۔ اسوقت ان کے لئے کوئی ذریعہ معاش نکالنا پڑیگا مستقبل کے چند سالوں میں معلمہ اور نرس

کی حیثیت سے ہزاروں عورتوں کی ضرورت ہوگی۔ اور جب پردہ جاتا رہیگا تو اچھے کپڑے سینے والیوں اور ماہر مشاطاؤں کی بھی ضرورت پیش آئیگی۔

مذہب | ایران میں، دنیا کے تمام دیگر ممالک کی طرح، عورتیں، مردوں کے مقابلہ میں، مذہب کی زیادہ وابستہ رہنا چاہتی ہیں۔ مگر مذہب کے متعلق معقول علم ان میں سے صرف چندہی کو حاصل ہے۔ اور ایسی عورتوں کی کثرت ہے جو قرآن کو بھی نہیں پڑھ سکتیں تعلیم یافتہ عورتوں سے مذہبی پابندی رخصت ہو رہی ہے۔ لیکن لا مذہبی صرف چندہی میں پیدا ہوئی ہے۔ عورتیں بہائی مذہب کیطرف بہت مائل ہیں۔ کیونکہ اس نئے مذہب سے ان کو مردوں کے مساوی درجہ انجمنوں کی شرکت تعلیم، ور جماعتی میل جول کا موقع ملتا ہے۔ بہائی جماعت تمام ملک میں لڑکیوں کے مدرسے کھولنے کا کام بہت خوبی سے کر رہی ہے۔ میں نے ان کے مدرسوں میں بہت سی ذہین اور مخلص کارکن عورتوں کو دیکھا جو ہر چند علمی حیثیت سے تو نو دتر تھیں لیکن طالبات کی ترقی کے لئے سرگرمی سے کام کر رہی تھیں اور انھیں اس بات کا یقین تھا کہ قومی تبدیلی کے اس دور میں وہ ملک کی ایک نہایت اہم خدمت انجام دے رہی ہیں۔

مستقبل | جو کچھ مغرب میں ہوا ہے، مشرق میں بھی ہوگا۔ لیکن ایرانی عورت غالباً بلا تحریک نسواں کی غیر فطری منزل سے گذرے ہوئے۔ جس کی بنیاد اس سعی لاحاصل پر ہے کہ عورتیں، آزاد عورتیں بننے کی بجائے، مرد بن جائیں۔ اپنی آزادی تک پہنچ سکے گی۔ کشاکش ہوگی، مایوسیاں ہونگی۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر حالات کی اصلاح ہوئی تو ہر طبقہ کی عورتوں کے لئے زندگی سے فائدہ اٹھانے کے مواقع اس وقت سے بہت زیادہ ہونگے۔ اور وہ اپنی قابلیت محنت اور ہوشیاری سے قوم کی ترقی میں اپنا کام بہت حسن وخوبی کے ساتھ انجام دے سکیں گی۔

تنقید و تبصرہ

مسلمانوں کے افلاس کا علاج؟

منجانب آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علیگڑھ۔ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ۱۹۲۴ء۔

یہ اُس کمیٹی کی رپورٹ ہی جسے مسلمانان ہند کے مسئلہ افلاس کے حل کرنے کے لئے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ لاہور کی طرف سے ۱۹۲۳ء میں مقرر کیا گیا تھا۔ اس رپورٹ کے مرتب ڈاکٹر ضیاءالدین احمد صاحب، حافظ محمد ابراہیم صاحب اور مولوی سید طفیل احمد صاحب ہیں۔ جس رزولیوشن کے ماتحت کمیٹی کا تقرر عمل میں آیا تھا وہ حسب ذیل ہی:-

"چونکہ مسلمانان ہند کی تعلیمی ترقی بلکہ حقیقتاً اُن کی اصلاح کا ہر شعبہ بحالات موجودہ اُن کی اقتصادی ترقی میں مضمر ہے اور مالی حالت درست کرنے کے واسطے ازبس ضروری ہے کہ قوم میں صنعت و تجارت کو رواج دینے کی غرض سے ایک معین نظام کے ماتحت مسلسل کوشش کیجائے لہذا یہ جلسہ تجویز کرتا ہے کہ اس مقصد کے واسطے حسب ذیل اصحاب کی ایک کمیٹی مرتب کیجائے جو مسلمانوں کی بیکاری کے مسئلہ پر غور کرے اور مسلمانوں کی اقتصادی ترقی کا ایک مفصل اور مکمل لائحہ عمل وضع کرے اور اُس کو بروئے کار لانے کے لئے امکانی تدابیر اختیار کرے۔ یہ کمیٹی چھ ماہ میں اپنی رپورٹ پیش کرے۔ ان ممبروں کو اپنی تعداد میں اضافہ کرنے کا اختیار ہوگا"

رپورٹ ۶۰ صفحات پر محیط ہی۔ نظامی پریس بدایوں نے اسے طبع کیا ہی۔ رپورٹ کا نصف سے زیادہ حصہ تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشوں کے لئے وقف ہی۔ نو صفحے صنعت و تجارت کے متعلق لکھے گئے ہیں اور نو زراعت کے لئے۔ اخیر کے پانچ صفحات میں اصلاحی تجاویز اور سفارشات پیش کرکے رپورٹ کو ختم کردیا گیا ہے۔

مولوی سید طفیل احمد صاحب ایک خاموش اور مخلص کام کرنے والے بزرگ ہیں۔ آل انڈیا

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس سے ان کا تعلق قدیمی ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین صاحب کی شہرت ماہر تعلیم ہونے کی حیثیت سے محتاج وضاحت نہیں اور حافظ محمد ابراہیم صاحب بھی صوبہ متحدہ کی قانون ساز مجلس میں قوم کی گرانقدر خدمات انجام دے چکے ہیں۔ ان تینوں بزرگوں کی مشترکہ کوشش سے جو رپورٹ شائع کی گئی ہے وہ متعدد اعتبارات سے مستحق مطالعہ ہے، صاحبان موصوف نے انگریز حکام اور مورخوں کی کتابوں سے استفادہ کرکے مسلمانوں کے تنزل کی حالت کا تاریخی نقشہ پیش کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ سر ولیم ہنٹر کی کتاب "مسلمانان ہند" سے انھوں نے بہت مدد لی ہے۔ سر ولیم ہنٹر گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمہ اعداد و شمار کے ڈائرکٹر تھے۔ اور انھوں نے اپنی کتاب ۱۸۷۱ء میں لکھی تھی۔ مسلمانوں کے جس طبقہ کے تنزل اور بیکاری سے متاثر ہو کر سر ولیم نے یہ کتاب لکھی تھی وہ وہ ہے جسے ہم عام طور پر طبقہ شرفاء کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ کمیٹی کی رپورٹ میں اس طبقہ کے افلاس و تنزل کے متعلق جو کچھ تحریر ہے سب سے پہلے ہم اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشے | سر ولیم کی کتاب سے کمیٹی نے دل کھول کر اقتباسات لئے ہیں۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان جو زیادہ تر صوبہ دار، فوجدار، عدالت کے حاکم وکیل، ڈاکٹر، انجنیر، مدرسوں کے معلم تھے، وہ رفتہ رفتہ سرکار کی دانستہ حکمت عملی سے ان عہدوں سے محروم کر دئے گئے اور ان کی اولاد ٹوٹتے ہوئے کھنڈروں میں گمنامی اور مفلسی کی زندگی بسر کرنے لگی۔ برادران وطن نے انکی جگہوں پر قبضہ کرلیا۔ ان کی زمینداریاں اور اوقاف بھی اُن کے ہاتھ سے نکل کر بنیوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئے۔

سر ولیم ہنٹر کی کتاب کی اشاعت کے بعد اور علیگڑھ تحریک سے حکومت کی حکمت عملی میں تبدیلی ہوئی لیکن چونکہ ہندوؤں کو اعلیٰ تعلیم، سرمایہ داری اور عہدوں پر تسلط کی وجہ سے سیاسی اہمیت حاصل ہو چکی تھی اور اُن کے بے جان عوام ایک جاندار قوم بن چکے تھے، اس لئے حکام وقت نے نہ تو کوئی یکساں پالیسی اختیار کی اور نہ مضبوطی کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے واجبی

حقوق دینے کی جرأت کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان، برادران وطن کے مقابلے میں ہر میدان میں بہت پیچھے رہ گئے۔ نوعیت تعلیم اور مقدار تعلیم دونوں کے اعتبار سے برادران وطن اُن سے بہت آگے ہیں اور بوجہ روز افزوں افلاس اور کمزوری کے مسلمان اُن تک نہیں پہنچ سکتے۔ بالخصوص یونیورسٹیوں کی سنڈیکیٹ، نصاب تعلیم اور امتحانات کے بورڈوں اور کمیٹیوں پر دیگر اقوام کے اصحاب قابض ہیں در باوجود مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں سال بہ سال احتجاجات ہونے کے کوئی رفعداد نہیں ہوسکتی۔

اب رہی گورنمنٹ کی سرپرستی، سو حکام گورنمنٹ، ملازمتوں میں اُن کے مناسب حق کو تسلیم کرکے احکام جاری کرتے ہیں۔ مگر غالب جماعت کی قوت اور اُس کے حاوی ہونے کی وجہ سے ایسے احکام پر عملدرآمد نہیں ہوسکتا۔ جو مسلمانوں کے مفید مطلب ہیں اور اگر کچھ ہوتا ہے اور چند مسلمانوں کو برادران وطن کی مرضی کے خلاف سرکاری محکمہ جات اور دفاتر میں کچھ جگہیں ملجاتی ہیں تو فرقہ وارانہ بدمزگیوں کی وجہ سے مسلمانوں کی محدود تعداد نرغہ میں پڑجاتی ہے اور اُن کی زندگیاں تلخ ہوجاتی ہیں۔ اُن کی ترقیاں مسدود ہوجاتی ہیں۔ ذرا ذرا سی لغزشوں پر جوابات طلب ہوتے ہیں۔ مقدمات قائم ہوجاتے ہیں اور بہت سوں کو بیک بینی و دوگوش گھر کی راہ لینی پڑتی ہے اور لطف یہ ہے کہ مسلمان ملازموں کی بیکسی کی یہ حالت، اقلیت کے صوبوں میں ہی نہیں بلکہ اُن صوبوں میں بھی ہے جہاں اُن کی تعداد برادران وطن سے زیادہ ہے۔

ان حالات میں جب کہ صیغہ ملازمت کے ہر شعبہ میں مسلمانوں کو شکست ہی شکست ہورہی ہے کمیٹی کی رائے میں بہتر یہ ہے کہ مسلمان رفتار زمانہ کو دیکھ کر ایسے راستے تلاش کریں جو اُن کے نوجوانوں کے لئے ہمت افزا ہوں۔

صنعت و تجارت | صنعت و تجارت کو، کمیٹی، ملازمت کے بعد، مسلمانوں کا سب سے اہم پیشہ سمجھتی ہے۔ صوبہ متحدہ میں مسلمانوں کی مردم شماری پندرہ فی صدی ہے مگر وہاں مسلمان کاریگر چالیس فی صدی ہیں۔ اسی طرح ہر صوبے میں مسلمان کاریگروں کی تعداد، اُن کی مردم شماری کی نسبت سے زیادہ ہے۔ اس لئے ہندوستان کی صنعت ٹوٹنے سے، سب سے زیادہ نقصان مسلمانوں

کو پہنچا۔ پھر سود کے جدید قانون سے جو ۱۸۵۵ء میں جاری ہوا، سود پر سے تمام قیود اٹھا دی گئیں گراں شرح سود اور سود در سود سے مدیون برباد ہو گئے۔ ہر قسم کی تباہی کے بعد اب بھی ملک میں جو صنعت بہت سے بہتر ہے اُس میں مسلمانوں کا حصہ نمایاں ہے۔ کشمیر میں شال، لکڑی اور چینی کا کام ہوتا ہے۔ جس کی شہرت یورپ تک ہے وہ سب مسلمانوں کا ہے۔ مگر کیفیت یہ ہے کہ وہاں مسلمان کاریگر مثل کولھو کے بیل کے کام کر کے سدا مفلس اور قلاش رہتے ہیں اور اُن کی محنت و مشقت اور عرق ریزی کے پھل دیگر اقوام کے سرمایہ دار اور دوکاندار کھاتے ہیں۔ یہی حال بنارس، دہلی، علیگڑھ، مرادآباد بلکہ تمام ہندوستان کے مسلمان کاریگروں کا ہے۔ ۱۹۱۱ء میں مسلمان پارچہ بافوں کی تعداد پنجاب میں آبادی کے تناسب سے دوگنی مگر بزازوں کی تعداد دیگر اقوام سے نصف تھی۔ مسلمان لوہار جو ہتوڑا بجانے میں اپنی جان کھپاتے ہیں اپنے تناسب سے دوگنے مگر لوہے کی دوکان کر کے اُس سے نفع اٹھانے والے اپنے تناسب سے آٹھویں حصہ سے بھی کم تھے۔ مسلمان تیلی اپنے تناسب سے اٹھادن گنے مگر تیل کی تجارت کرنے والے ایک ثلث سے بھی کم تھے۔ پنجاب میں بالعموم کھتریوں کی قوم سرمایہ دار ہے۔ چنانچہ ۳۲۹ کھتریوں کے مقابلے میں صرف ۲۰ مسلمان شیخ بڑے کارخانہ دار نظر آتے ہیں۔ درآنحالیکہ شیخ کاریگروں کی تعداد کھتریوں سے دوگنی ہے۔ پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی تعداد تقریباً مساوی ہے مگر روپئے کے کاروبار میں مسلمان ندارد ہیں، البتہ دلالی اور روپیہ کے ادنیٰ کاروبار میں اُن کی تعداد تیرہ ہزار کے قریب تھی۔ اُس کے مقابلے میں ہندو ساہوکاروں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ کے قریب تھی جو مسلمانوں سے ۱۲ گونہ ہے۔ پنجاب کے اصلاحی تدابیر کے ضمن میں کمیٹی، سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے صنعتی کام سیکھنا اور زیادہ تعداد میں دوکانیں کھولنا مفید اور لائق عمل خیال نہیں کرتی۔ صنعتی تعلیم جب تک ایسے صنعتی کارخانے نہ ہوں جہاں تعلیم یافتہ لوگوں کی کھپت ہو سکے بیکار ہے۔ فرقہ وارانہ کشاکش کی وجہ سے ہندوؤں کے کارخانوں میں مسلمانوں کے لئے گنجائش نہیں نکلتی۔ عام طور پر ملک میں بڑے سرمایہ سے مسلمانوں کے کارخانے کھلنے مشکل ہیں۔ کمیٹی رفع بیکاری صوبہ متحدہ کا تخمینہ ہے کہ پندرہ ہزار روپیہ کی لاگت سے جو کارخانہ جاری کیا جائے اُس میں ایک تعلیم یافتہ کے لئے گنجائش

نکل سکتی ہو۔ اس طرح پانسو تعلیمیافتہ کے لئے ایک کروڑ سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ مگر سرمایہ ہی کی قلت سے توسلمان ہر شعبہ زندگی میں پریشان حال ہیں اور کوئی پیشہ، کوئی کام اور کوئی ذریعہ ترقی ایسا نہیں ہے جس میں سرمایہ کی کمی مسلمانوں کی راہ میں حائل نہ ہوتی ہو۔

زمینداری وزراعت | زمینداری اور زراعت کی حالت بیان کرتے ہوئے کمیٹی، زراعت پیشہ آبادی کی تقسیم پانچ حصوں میں کرتی ہے: (۱) خالص زمیندار (۲) زمیندار کاشتکار (۳) کاشتکار (۴) زراعت کے مزدور (۵) کارندے محرر وغیرہ متعلق آراضی۔ ابتدا میں زمینداروں کی حالت بیان کرتے ہوئے کمیٹی نے ثابت کیا ہے کہ کس طرح استمراری بندوبست اور دیگر ذرائع سے گورنمنٹ نے بنگال میں مسلمان زمینداروں کو برباد کیا۔ پنجاب مہاجنوں نے مسلمان زمینداروں کو ہڑپ کر لیا۔ اس سلسلہ میں سرولیم ہنٹر اور مسٹر تھاربرن کی تصانیف کے حوالے درج کئے گئے ہیں جن کے متعلق کمیٹی کا بیان ہے کہ وہ آج تک بہ تمام کمال کل ہندوستان کے مسلمانوں پر شمال سے جنوب تک اور مشرق سے غرب تک لفظ بلفظ صادق آتے ہیں۔

سرولیم ہنٹر نے لکھا ہے: "تمام صوبہ میں اعلیٰ طبقہ کے مسلمانوں کی یادگاریں جگہ جگہ موجود ہیں جو کسی زمانے میں بڑے طاقتور اور دولتمند تھے۔ مرشد آباد میں ان کے محلات اور دیوان خانے باقی ہیں اور ہر ضلع میں کسی نہ کسی شاہزادے کی اولاد بلاچھت کے محلات میں اور اٹے ہوئے تالابوں کے کناروں پر رنج وغم میں اپنا خون جگر پیتی رہتی ہے۔ ایسے چند خاندانوں سے میں بذات خود واقف ہوں جن کی اولادوں سے محلوں کے کھنڈر بھرے پڑے ہیں اور ان سیکڑوں آدمیوں میں سے کسی ایک کو بھی توقع نہیں کہ وہ دنیا میں کچھ کر کے کھا سکے۔ وہ اپنی زندگی کے دن مرمت شدہ برآمدوں یا ٹپکتے ہوئے شاگرد پیشوں میں گزارتے ہیں اور روز بروز قرضہ کی دلدل میں پھنستے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ گردونواح کا مہاجن ان پر قرضوں کا دعویٰ کر کے انھیں بے دخل کر دیتا ہے اور یہ پرانا خاندان آناً فاناً ہمیشہ کے لئے صفحۂ ہستی سے مٹ جاتا ہے اور اس کا نام ونشان باقی نہیں رہتا۔"

مسٹر تھاربرن نے لکھا ہے کہ "باوجود کفایت شعار اور ہوشیار ہونے کے گاؤں کا بنیا اس

اعلیٰ مرتبہ پر جس پر کہ وہ پہنچ گیا ہے محض کفایت شعاری اور کاروباری قابلیت کی بدولت نہ پہنچ سکتا تھا اگر ہمارے قوانین اور نظام مالگذاری اُس کے حسب حال اور کاشتکاروں کے مفاد کے خلاف نہ ہوتے۔ پچھلی عملداری میں گاؤں کا بنیا کاشتکار کا دوست اور اُس کا ملازم اور اُس سے مل کر کام کرتا تھا اور اُس کے نفع و نقصان میں عاجزی کے ساتھ شریک رہتا تھا۔ اب چونکہ اُن کے مفاد میں تضاد واقع ہو گیا ہے اس لئے ان کا باہمی اتحاد ٹوٹ گیا۔ اب سابق ملازم کے دل میں آقا بننے کا ولولہ پیدا ہو گیا ہے اور اُس میں ایک یہودی یا یونانی کی خصلت پیدا ہو گئی ہے اور مزید برآں اُسے اراضی کا مالک بننے کا حق حاصل ہو گیا۔ انگریزی قوانین نے غالب کو مغلوب کر دیا۔ پھر بہت کوشش کی کہ مغلوب کو بچائیں مگر اب اُن کے امکان سے باہر ہے۔ اب وہ (یعنی مسلمان) اُن لوگوں کے ملازموں کے مانند ہوتے جاتے ہیں جو پہلے اُن کے دست نگر تھے اور اب تک اُن کی ذات ذلیل سمجھی جاتی ہے:

زمینداری اور کاشتکاری کے عام انحطاط کے متعلق بیان کرتے ہوئے کمیٹی نے "انڈیا ان ۱۹۲۳ء" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ دیہاتی آبادی کی بہت بڑی اکثریت ہمیشہ اس حالت میں رہتی ہے کہ اُسے محض قوت لایموت مل سکتا ہے اور زراعتی مزدوروں کی حالت تو غالباً سب سے زیادہ بدبختی کی ہے۔ کمیٹی تحقیقات بنک نے ۱۹۲۲ء کے اعداد کی بنیاد پر لکھا تھا کہ ہندوستانیوں کی زیادہ سے زیادہ آمدنی فی کس آٹھ پاؤنڈ اور کاشتکار کی تین پاؤنڈ یا ۲۴ روپئے سالانہ ہے

سفارشات | سفارشات کے ذیل میں کمیٹی نے تسلیم کیا ہے کہ مسلمانوں کی مالی ترقی کے مسئلہ کا حل نہایت مشکل ہے اور یہ وابستہ ہے اہل ہند کی مالی ترقی کے عام مسئلہ سے جس کے متعلق نہ صرف مختلف صوبجات کی حکومتیں بلکہ مرکزی حکومت بھی بے شمار صنعتی اور زراعتی تحقیقات کی کمیٹیاں بٹھا کر اور لاکھوں کروڑوں روپئے صرف کر کے تھک تھکا کر بیٹھ رہی ہے اور ملک کی مالی حالت کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ہر روز بد سے بدتر ہوتی جاتی ہے۔ مگر تاہم کمیٹی نے کچھ تدابیر پیش کی ہیں جن سے مسلمانوں کی مالی حالت بہتر بنائی جا سکتی ہے۔

تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشوں میں، کمیٹی کا یہ خیال ہے کہ ترقی مندرجہ ذیل ذرائع سے ممکن ہے یعنی اسکالرشپ، وظائف، قرض حسنہ، اسکول اور کالج کے اخراجات میں کمی، مقابلہ کے

امتحانوں کی تیاری حصول ملازمت کی ایجنسیاں، ممبران کونسل و اسمبلی کی مساعی در بارہ حصول امداد تعلیمی و تعین تعداد مسلمانان در تعلیم و ملازمت وغیرہ۔

صنعت و تجارت کے متعلق کمیٹی کا مشورہ ہے کہ اگر بڑے پیمانہ پر مسلمان اس بارہ میں کچھ نہیں کر سکتے تو چھوٹے پیمانے پر رجسٹری شدہ کارخانوں اور کوآپریٹو سوسائٹیوں کے ذریعہ سے تھوڑا تھوڑا سرمایہ فراہم کر کے مقامی صنعتی کاموں کو اپنے ہاتھوں میں لیں اور اُن میں نوجوانوں کو کاروبار کی تربیت دیں۔ اسلامی اسکولوں کے متعلق ایسی کلاسیں قائم کریں جن میں بچے دوکانداری کا حساب و کتاب اور دوکانداری کے طریقے سیکھیں۔ مسلمان زیادہ تعداد میں عام بنکوں میں حصہ لیں اور مسلمان کاریگروں اور تاجروں کی امداد کے لئے روپیہ کی کوٹھیاں قائم کر کے انہیں کاروبار کے لئے کم منافع پر روپیہ دیں اور امراء اُن کوٹھیوں کی مالی امداد اگر منافع حاصل کرنے کے لئے نہیں تو اپنی قوم کو غیر اقوام کے سرمایہ داروں کی غلامی سے آزادی دلانے کے لئے کار خیر سمجھ کر کریں۔

اُن نوجوانوں کے لئے جو دیہات اور قصبات میں رہتے ہیں کمیٹی کا یہ مشورہ ہے کہ اگر اُن کے سامنے کوئی اور زیادہ نفع آور کام نہیں ہے تو وہ پیشہ زراعت میں قسمت آزمائی کریں۔ اور اس میں اس طرح روپیہ لگائیں جس طرح کسی دوسری تجارت میں لگاتے ہیں۔ پھلوں اور پودوں کی تجارت ترکاریوں، پھولوں کے بیجوں کی کاشت، مکھن سازی، مرغیوں اور ریشم کے کیڑوں کی پرورش کے کام کی طرف خصوصیت سے کمیٹی مسلمانوں کی توجہ مبذول کراتی ہے۔

یہاں تک ہم نے مسئلہ کی اہمیت کا خیال کرتے ہوئے کمیٹی کی رپورٹ کا خلاصہ نہایت تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔ اب اس موضوع کے متعلق کئی مباحث بنیادی تحقیق کے محتاج ہیں اور اگر ممکن ہو سکا تو ہم جامعہ کی کسی آئندہ اشاعت میں ان پر اپنے خیالات مفصل پیش کریں گے۔ ہم کمیٹی کی نیک نیتی، خلوص، قوم پرستی اور دلسوز ہمدردی کا اعتراف کرتے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو کمیٹی کے اصلاحی اصول کار سے متفق ہیں، اُس کے مجوزہ طریقوں کے اختیار کرنے کی سفارش کرتے ہیں البتہ مسلمانوں کے مسئلہ افلاس کے متعلق واقعات فراہم کرنے میں ہمارا خیال ہے کمیٹی نے اس قدر سعی

نہیں کی جس قدر اُس سے توقع کی جاتی تھی۔ ممبران کمیٹی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے رسوخ اور ذرائع کافی وسیع ہیں۔ اگر کمیٹی چاہتی تو چھ مہینے کی مدت میں ضروری بیرونی امداد حاصل کر کے موجودہ صورت حال کی آزادانہ تحقیق و تفتیش کے بعد، ایسے اعداد و شمار فراہم کر سکتی تھی جو مسئلہ زیر بحث کے متعدد تاریک پہلوؤں پر مفید روشنی ڈالتے اور اُن مباحث کی جو تشنۂ وضاحت رہ گئے ہیں مکمل تشریح کر سکتے۔ بہر حال اس رپورٹ کی اشاعت کے بعد بھی ہم اس قسم کی تحقیقات کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ ضلع کے گزیٹیرس، ضلع وار بندوبست اور مردم شماری کی رپورٹوں اور دوسری سرکاری رپورٹوں اور طبع شدہ کتابوں سے اس کام میں مدد مل سکتی ہے، اُجرت، قرضے شرح سود، بیکاری، موجودہ نوعیت تنظیم صنعت کے متعلق مختلف زرعی تجارتی اور صنعتی علاقوں میں مقامی تعلیم یافتہ اصحاب کو خصوصاً اسلامیہ اسکولوں کے منتظمین اور معلمین کو نامہ نگار بنا کر معلومات فراہم کی جا سکتی ہیں۔ سرکاری ملازمین اور بے کار تعلیم یافتہ نوجوانوں سے براہ راست مفید تعلقات قائم کئے جا سکتے ہیں اور ایک مرکزی کمیٹی دورہ کر کے بعض حالات کا بچشم خود معائنہ اور بعض شکایات کی تحقیقات کر سکتی ہے۔ اس طرح کی ابتدائی تحقیقات کے بعد جو تحریک جہاں کہیں بھی اصلاح و تنظیم کے لئے شروع کی جائے گی وہ زیادہ ضرورت کے مطابق اور مناسب حال ہو گی اور اُس کی کامیابی کے ہماری رائے میں زیادہ امکانات ہوں گے۔ (م۔ ع)

مرآۃ المثنوی:۔ یعنی تلخیص قصص و حکایات، جمع حکم و معارف و اخذ اشعار مثنوی مولانا جلال الدین رومی علیہ الرحمۃ، مشتملہ آیات قرآنی و احادیث نبوی صلعم۔ مرتب قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دار الترجمہ حیدرآباد دکن۔ ضخامت ۱۰۱ صفحات، جلد عمدہ، طباعت و کتابت دیدہ زیب، مقام اشاعت، دائرۃ الادب حیدر گوڑہ حیدرآباد، و سید عبد القادر تاجر کتب چہار مینار حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے، قیمت عـہ

مرآۃ المثنوی کا مقصد جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے مثنوی معنوی کی تلخیص کے علاوہ اسے ایک نئی ترتیب میں پیش کرتا ہے اور یہ اس لئے کہ عارف روم نے اپنی طویل اور پیچ در پیچ حکایات کے اندر جو حقائق و معارف پیش کئے ہیں ان کے سمجھنے میں اکثر دقت ہوتی ہے۔ قاضی صاحب نے اسی دقت کو مدنظر رکھتے ہوئے مرآۃ المثنوی کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلے حصے میں قصص و حکایات ہیں، دوسرے میں معارف و حکم، تیسرے اور چوتھے میں وہ اشعار جن میں کسی آیت قرآنی یا حدیث نبوی صلعم کیطرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور ان کے لئے علی الترتیب بواقیت القصص، درر الحکم، جواہر الحکم اور لآلی السنن، کے دلکش عنوانات تجویز کئے ہیں۔ آخر میں مرجانۃ للمدیح کے عنوان سے مولانا کے وہ اشعار بھی جمع کر دئے ہیں جو انھوں نے اپنے اصحاب اور بالخصوص مولانا ضیاء الحق حسام الدین چلپی کی شان میں کہے۔ کتاب کے شروع میں ڈاکٹر نکلسن کی ایک مختصر سی تعریظ اور حضرت برہان الدین ولد چلپی کے ایک طویل مکتوب کے بعد ــــــ فاضل انگریز مستشرق اور صاحب سجادۂ سلسلہ عالیہ مولویہ دونو حضرات نے قاضی صاحب کی اس مبارک کوشش کا خیر مقدم کیا ہے ــــ مرتب کا ایک تفصیلی مقدمہ ہے جس میں انھوں نے اپنے اصول انتخاب اور طریق ترتیب کی تشریح کی ہے۔ آخر میں ہر حصے کے متعلق طویل اشارے شامل کر دئے گئے ہیں۔ تاکہ ہر شعر اور ہر موضوع کا پتہ آسانی سے چل جائے۔ کتاب کے خاتمے پر مشکل الفاظ کا ایک فرہنگ بھی ہے۔ بہرکیف مرآۃ المثنوی کی ترتیب و تبویب اور اس کی نہایت مفید اور ضمیمہ جات کے ساتھ ساتھ اس کی نہایت درجہ پاکیزہ اور اعلیٰ کتابت و طباعت کو دیکھکر قاضی صاحب کی زبردست محنت اور عرق ریزی کی بے اختیار تعریف کرنا پڑتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حضرت مولانا روم کی ذات والا صفات سے کسقدر محبت و عقیدت ہے۔

ادبیات اسلامی میں مثنوی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ یہ اسلام کی ان زندہ یادگاروں میں سے ہے جن کو دیکھکر ہمیشہ ایمان و یقین کی تجدید ہوا کریگی۔ لہذا اسرار شریعت اور رموز تصوف کے اس عدیم المثال صحیفے کے مطالب کو آسان

اور سہل بنانے کی جسقدر بھی کوشش کیجائے بجا ہے۔ بایں ہمہ قاضی صاحب کی خدمت میں مجھے ایک بات عرض کرنا ہے اور وہ یہ کہ جس کامیابی کے ساتھ انھوں نے حکایات کے تسلسل اور باہمی ربط کو قائم رکھا ہے وہ مرآۃ المثنوی کے دوسرے حصوں میں موجود نہیں۔ آیات قرآنی اور احادیث رسول صلعم کے متعلق انھوں نے جن اشعار کو جمع کیا ہے۔ وہ نہایت مختصر ہیں اور ان کے مطالعہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مولانا کے نزدیک انکی (آیات واحادیث) اہمیت کیا ہے اور انھوں نے ان کے اسرار و غوامض پر کس انداز سے نظر ڈالی ہے۔ علی ہذا معارف و حکم کے باب میں مرتب نے چھوٹے چھوٹے عنوانات کے ماتحت مثنوی کے مختلف قطعات جمع کر دئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مرشد رومی کے خیالات کو سمجھنے کا یہ کچھ بہت اچھا طریق نہیں بلکہ اس سے مزید اغلاق پیدا ہونے کا خدشہ ہے۔ بہرکیف اس دور میں جبکہ الحاد و بیدینی کا زور ہے اور ہمارے اہل علم طبقہ کے سامنے مغربی ادب کے ترجمے و تقلید یا مدح سرائی کے علاوہ اور کوئی مشغلہ نہیں۔ اس زبردست اسلامی نظم کا ایک جدید شکل میں پیش کرنا ہر اعتبار سے مستحق مبارکباد ہے۔ اللہ تعالیٰ قاضی صاحب کو انکی محنت اور کوشش کا اجر دے اور ان نیک مقاصد کو پورا کرے۔ جو مرآۃ المثنوی کی ترتیب میں ان کے ملحوظ خاطر ہیں۔ آمین:۔

(نیازی)

اسلام اور مغربی تہذیب — Islam on the cross Roads تصنیف محمد اسد صاحب (سابق لیوپولڈ وائس) حجم ۲۰۰ صفحات، مقام اشاعت "عرفات" پبلیکشنز، قرول باغ، نئی دہلی، قیمت عار علاوہ محصولڈاک۔

محمد اسد صاحب اگرچہ دو برس سے ہندوستان میں مقیم ہیں لیکن بہت کم مسلمان ان سے واقف ہونگے۔ ان کا اصل وطن آسٹریا ہے۔ جہاں بطور ایک ادیب اور ممتاز صحافی کے انہیں خاص شہرت حاصل ہے۔ ۱۹۲۲ء میں وہ فلسطین تشریف لائے اور اس کے بعد کچھ اسلامی مشرق

سے سیاسی حالات اور کچھ مسلمانوں کی بچی کچھی تہذیب کے مطالعہ کی خواہش اصلاح دامنگیر ہوئی کہ انھوں نے یکے بعد دیگرے بلاد اسلامیہ کے اکثر مراکز کا سفر کر ڈالا۔ اس اثنا میں وہ بالکل غیر شعوری طریق پر دن بدن اسلام سے قریب تر ہوتے گئے۔ یہاں تک کہ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کر دیا۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔ اسوقت سے لے کر محمد اسد صاحب تک اسلام اور مسلمانوں کی موجودہ زندگی پر برابر غور کرتے رہے اور ان کی زیر نظر تصنیف انہی خیالات کا نتیجہ ہے جو انھوں نے جدید اسلامی تحریکات سے ربط و ضبط کے بعد قائم کئے ہیں۔

مختصر الفاظ میں یہ کتاب ایک زبردست احتجاج ہے۔ اس فتنۂ تجدد اور تحریک اصلاح کے خلاف جس کو خواہ علم و عقل کا نام دے کر پیش کیا جائے خواہ عمرانیات و سیاسیات کی آڑ میں لیکن جو بہر نوع ایک بے بصر اور غلامانہ تقلید ہے مغربی تمدن کی محض اس لئے کہ اسلامی مشرق پر اسوقت یورپ کا اثر و نفوذ غالب ہے۔ اس ساری تحریک کا راز صرف یہ خیال ہے کہ اہل مغرب کی بلندی اور برتری کے مقابلے میں ہمارا سرمایۂ حکمت و اخلاق فی الواقع کوئی حقیقت نہیں رکھتا نفسیاتی اعتبار سے یہی فریب ہمیں اپنی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے معاملات مثلاً نشست و برخاست اور اکل و شرب میں بھی اتباع فرنگ کی تعلیم دیتا ہے۔ ہماری دلچسپیاں اور ہماری پسندیدگیاں وہی ہیں جو اہل مغرب کی۔ اور انہیں کا معیار حسن و جمال اور ادب و اخلاق ہمارے لئے ایک عینی معیار بن گیا ہے۔ ہم اگر مذہب سے بحث کرتے ہیں تو انھی کے نقطۂ نظر سے اور اجتماعی مصالح کو دیکھتے ہیں تو انھی کی عینک سے۔ غرضیکہ اسوقت مغرب کا علم و دانش ہمارے لئے ایک قول فیصل کا حکم رکھتا ہے کہ اگر کوئی چیز اس کے مطابق نہیں تو گویا وہ صحت اور حکمت سے معرا ہے۔ یا پھر اس کے جواب میں چند وطنی اور نسلی معیارات کا تصور ہے۔ لیکن یہ بھی ایک صدائے بازگشت ہے اسی تہذیب اور اسی شائستگی کی جو یقیناً اسلام کے منافی ہے۔ اسلام اور مغربی تہذیب کے راستے ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں۔ اور ان دونوں میں کوئی مصالحت ممکن نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ اسلام اور مغربی تہذیب میں بعض مشابہتیں موجود

ہوں۔ اس قسم کی مماثلت اسلام اور دوسرے مذاہب میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن اسلام کا مزاج اور اسلام کی روح، اس کا مطمح نظر اور اس کا نصب العین ان مقاصد سے سراسر مختلف ہے جو مغربی تہذیب کے سامنے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کو آج بھی اسلام سے وہی بعد اور اسی قدر بغض و عداوت ہے جس قدر زمانۂ متوسط میں تھی۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اہل مغرب نے صلیبی جنگوں کی یاد کو بھی فراموش نہیں کیا۔ ہاں محاذ جنگ ضرور بدل گیا ہے۔ اس لئے کہ اب تیغ و سنان کی بجائے اشہب قلم کی جولانیاں ہیں اور مد مقابل کون ہے؟ ہمارا تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ جس کا مبلغ علم صرف یہ ہے کہ اساتذۂ مغرب کی شاگردی میں جو دو چار کلمات سیکھ لئے ہیں انکو زندگی کے ہر پہلو میں ایک نص قطعی تصور کیا جائے۔ حقیقت میں تعلیم ہی وہ سب سے بڑا فتنہ ہے جس سے اس وقت الحاد اور لامذہبیت کی تخم ریزی ہو رہی ہے۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ نظام تعلیم کی طرف متوجہ ہوں۔ اور اس کی اصلاح کی کوشش کریں۔ موجودہ تعلیم خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری کسی طرح بھی اسلامی مصالح کو پورا نہیں کرتی۔ ضرورت کسی خاص طریق تعلیم کے خلاف جنگ کرنے کی نہیں بلکہ اسکی "قلب ماہیت" کی ہے۔ کیونکہ مغرب کا علم و حکمت، اس کا ادب، آرٹ حتیٰ کہ سائنس بھی طلباء کے اندر وہ ذہنیت پیدا نہیں کرسکتے جو اسلامی تعلیمات کا مقصود ہے۔ بیشک مغربی ادبیات میں بعض لطیف باتیں موجود ہیں لیکن اس ادب کا راستہ اسلام سے الگ ہے۔ اور ہمارے رہبران تعلیم جن کے نزدیک یہی ادب گویا تعلیم کی روح اور اسکی جان ہے خود ہی گمراہ نہیں بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ اسلام ان کے بلند بانگ دعووں سے خواہ وہ کسی چیز (فلسفہ، تاریخ، سیاسیات، اجتماعیات وغیرہ وغیرہ) کا نام لے کر کئے جائیں خوفزدہ نہیں ہوسکتا۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام اخذ علم اور کسب حکمت کا مخالف نہیں مگر ہر تہذیب اور ہر تمدن میں علم و حکمت کا مطلب ایک خاص طبیعت اور ایک مخصوص عقیدہ پیدا کرنا ہے۔ اسلام کو جس روح کی ضرورت ہے وہ قرآن اور سنت کی روح ہے۔ اور مسلمانوں کے لئے بہترین اسوہ جناب رسالت مآب صلعم کی حیات طیبہ۔ اگر ان کی تعلیم اور انکی زندگی اعتصام بحبل اللہ اور عمل بالسنۃ سے خالی ہے اور وہ

قرآن وحدیث، فقہ، کلام، اسلامی ادبیات اور اسلامی روایات سے بے خبر ہیں تو ظاہر ہے کہ انپر فلاح و نجات کے تمام راستے بند ہو چکے ہیں۔ محمد اسد صاحب نے ان تمام مسائل پر نہایت عمدگی سے بحث کی ہے اور اس غلط فہمی کا ازالہ بڑے شدومد سے کیا ہے جو بعض مستشرق صفت لوگ اپنی تاریخ دانی کے زعم میں احادیث کے خلاف پھیلا رہے ہیں۔ مصنف کا اسلوب فکر اور انداز بیان نہایت سلجھا ہوا ہے اور انھوں نے کتاب کے جملہ مطالب کو بڑی قابلیت سے پیش کیا ہے۔ علامہ اقبال کی رائے ہے کہ یہ تصنیف جو ایک تعلیم یافتہ مغربی کے قلم سے نکلی ہے نوجوانان اسلام کی آنکھیں کھولدیگی۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالے اسے انکے "شرح صدر" کا ذریعہ بنائے۔ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم ؏۔ (نیازی)

تسہیل العربیہ | از جناب مولانا محمد جی صاحب مولوی فاضل و چودھری غلام محمد صاحب بی اے علیگ تقطیع بڑی ضخامت ۹۰۰ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت مجلد للعہ، غیر مجلد ہے۔ غالباً ان دونوں حضرات سے قادیان کے پتے پر مل سکتی ہے۔

عربی زبان کو ہر جگہ مسلمانوں کی مذہبی زبان کا درجہ حاصل ہے۔ اسی لئے ہر زمانے اور ہر مقام میں جہاں مسلمانوں کی آبادی ہے۔ اس زبان کو غیر معمولی مقبولیت حاصل رہی ہے۔ ہندوستان میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ آج بھی دیوبند، کلکتہ، سہارنپور اور لکھنؤ کے مرکزی مدارس کے علاوہ ہر ہر شہر اور قصبے میں عربی مدارس قائم ہیں، جہاں عربی زبان اور اسلامی علوم وفنون کی تحصیل کیجاتی ہے۔ اور اسوقت لاکھوں کی تعداد میں عربی جاننے والے یہاں موجود ہیں۔ لیکن یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج تک کسی عالم نے اردو زبان میں ایسی لغت (قاموس) لکھنے کیطرف توجہ نہیں کی جو قدیم لغات کے ساتھ جدید الفاظ و اصطلاحات پر بھی حاوی ہو۔ حالانکہ اس کی ضرورت روز بروز نہایت شدت کے ساتھ محسوس کی جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں جناب محمد جی صاحب

اور غلام محمد صاحب کی یہ کوشش یقیناً لائق مبارکباد ہے کہ انھوں نے دو سال کی محنت و کوشش سے معمولی استعداد کے عربی طالب علموں کے لئے ایک ضخیم لغت تیار کرا دیا۔ جو سات ہزار قدیم و جدید الفاظ پر مشتمل ہے۔

اس لغت میں انھوں نے عربی کے دو جدید اور مشہور لغات منجد اور محیط المحیط سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ بلکہ اپنے لغت کی ترتیب کی بنیاد بھی انھوں نے منجد کی ترتیب پر رکھی ہے شروع کے سات آٹھ صفحوں میں انھوں نے منجد اور دیگر جدید لغات کی تقلید میں علم صرف کے ضروری اور ابتدائی قواعد بھی بتائے ہیں۔ جن کا مطالعہ لغت دیکھنے والے کے لئے ازبس مفید ہوگا۔ کسی زبان کی لغت کا اپنی زبان میں ترجمہ کرنا بہت مشکل کام ہے جنھیں اس کام سے واسطہ پڑا ہے وہی اس کی دقتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یہ حضرات اس دقت سے بھی سوائے چند مقامات کے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں۔ یہیں امید ہے کہ عربی داں طبقہ میں یہ لغت عام قبولیت حاصل کریگا عام استفادے کے خیال سے اس کی قیمت بھی کم رکھی گئی ہے۔

ر۔ م

فتوح الشام از ابو اسماعیل محمد بن عبد اللہ الازدی البصری المتوفی ۲۳۱ھ مترجمہ جناب مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی ضخامت ۲۷۱ صفحات تقطیع چھوٹی۔ کتابت و طباعت متوسط کاغذ بہتر قیمت ہے ملنے کا پتہ "ہند جدید" نمبر ۲۸۔ اے چترنجن ایونیو کلکتہ۔

یہ کتاب شام و فلسطین میں اسلامی فتوحات کی ایک مفصل تاریخ ہے۔ قدیم عربی تاریخیں بہت سادہ ہوتی ہیں۔ ان میں واقعات جنگ کا مسلسل تذکرہ ہوتا ہے۔ اور بس۔ مگر بقول مولانا ملیح آبادی "اس فتوح الشام کے جامع ابو اسماعیل نے کمال علمیت اور ذہانت سے کام لے کر نہایت منتخب مواد جمع کر دیا ہے جس سے ایک طرف واقعات جنگ بڑی صفائی و خوبی سے معلوم ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف اس عہد کی ذہنی و اخلاقی اور اجتماعی حالت بھی بہت کچھ روشنی

میں آجاتی ہے ،،

علاوہ اس کے دو خصوصیتیں اس کتاب کی ایسی ہیں جو اسے تاریخ کی دوسری کتابوں فتوح الشام واقدی وغیرہ سے ممتاز کرتی ہیں ایک یہ کہ مولف نے صحت روایت کا بہت اہتمام کیا ہے۔ دوسری خصوصیت اس کتاب کی قدامت ہے یعنی یہ کتاب دوسری صدی (۱۹۵ھ) میں مکمل ہو چکی تھی اس کے راویوں میں اکثر ایسے ہیں جنہوں نے پہلی صدی ہجری کا زمانہ دیکھا ہے۔

پہلے پہل یہ کتاب ۱۸۵۴ء میں ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ نے شائع کی تھی۔ آئرلینڈ کے ایک عالم نے دیباچہ اور حواشی کے ساتھ اسے مرتب کیا تھا۔ اور اب اسی کتاب کو مولانا ملیح آبادی نے اردو زبان میں منتقل کیا ہے۔ پہلے یہ ترجمہ ان کے اخبار ہند جدید میں باقساط نکلتا رہا۔ اور اب اسے نظر ثانی اور اضافۂ حواشی کے بعد کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف وسلیس اور رواں ہے۔ شروع میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز میں ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جو پڑھنے کی چیز ہے۔

قرآن کریم کا عالمگیر پیغام حریت | از جناب بشارت احمد صاحب۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۱ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۳ر ملنے کا پتہ۔ منیجر دار الکتب اسلامیہ احمدیہ بلڈنگس لاہور

اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ صحیح اور مکمل ترین آزادی وہی ہے جو قرآن اور اسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے انسانوں کو بخشی ہے۔ جناب مصنف نے اسلامی حریت کا آج کل کی متمدن اقوام کی نام نہاد آزادی سے مقابلہ بھی کیا ہے۔ کتاب مطالعہ کے قابل ہے۔

The Quran Primer | از محمد منظور الٰہی صاحب شائع کردہ دار الکتب

اسلامیہ۔ احمدیہ بلڈنگس لاہور۔ قیمت ۴ ر

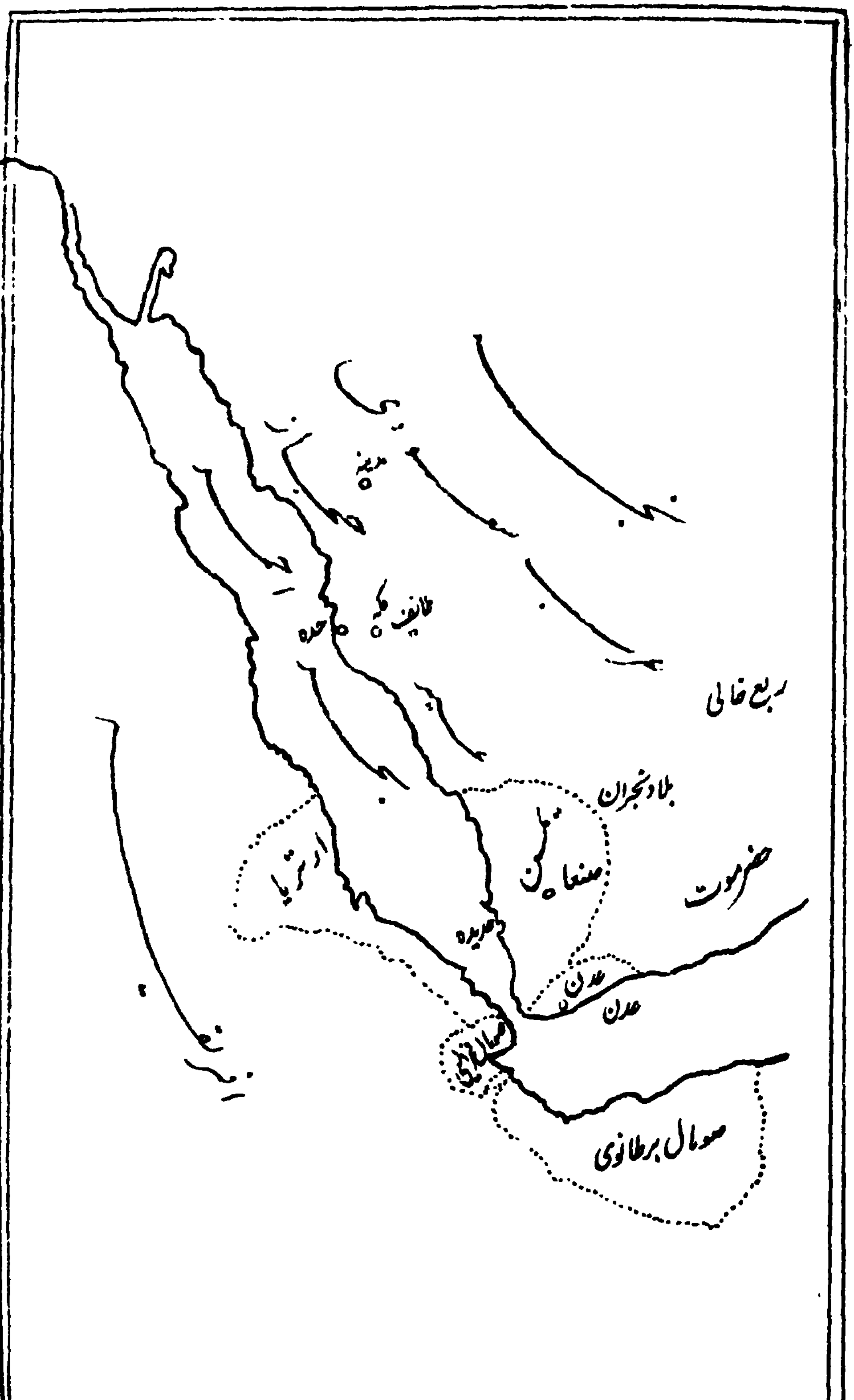
انگریزوں یا انگریزی دانوں کے لئے قرآن شریف کے رسم الخط کو سیکھنے کے لئے یہ قاعدہ دار الکتب اسلامیہ نے شائع کیا ہے۔ ترتیب اچھی ہے لیکن ٹائپ بہت خراب ہے اور مبتدیوں کے لئے مناسب نہیں۔ (ح۔ح)

سبیل السلام | تفسیر القرآن فی معارف القرآن کا وہ حصہ جس میں پارہ ۲۸ کی تفسیر ہے۔ مصنفہ خواجہ محمد یحییٰ صاحب فاروقی استاد تفسیر و ناظم دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ قرول باغ۔ نئی دہلی ضخامت ساڑھے پانچ جزو تقطیع ۲۰×۲۶/۸۔ کتابت و طباعت و کاغذ نہایت عمدہ قیمت فی نسخہ ۱۲ ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دھلی

خواجہ صاحب موصوف کی تفسیر معارف القرآن کے اتنے حصے شائع ہو چکے ہیں کہ بالعموم لوگ ان کے انداز تفسیر سے واقف ہو چکے ہیں۔ اس لئے اس کی بابت اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں وہ قرآن کریم کے مطالب کو صاف اور سلیس زبان میں بیان کر دیتے ہیں اور دور حاضر کی ضروریات کو بھی پیش رکھکر عمل کی صورت بتلاتے ہیں۔ حل لغات۔ شان نزول اور متقدمین کی تشریحات سب کچھ اختصار کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اور مطالب آیات کو جہانتک تفسیر کا تعلق ہے تشنہ نہیں چھوڑتے یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر عام طور پر مقبول ہوئی ہے سبیل السلام میں بھی وہی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ اور طباعت وغیرہ کے لحاظ سے یہ پہلے حصوں سے بھی زیادہ دیدہ زیب ہے۔ امید ہے کہ شائقین قرآن اسکو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور نفع اٹھائیں گے۔ (ا۔ج)

اسلامی دنیا کی رفتار

عرب | پچھلی اشاعت میں سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ کی جنگ کا ذکر کیا جا چکا ہے مگر اسوقت تک تفصیلی حالات معلوم نہ تھے اس لئے وہ ذکر بہت ہی سرسری تھا۔ اس جنگ کے اسباب کئی اور پیچیدہ ہیں جن کو تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں۔ اگلی اشاعت میں عرب کی موجودہ سیاسیات پر ایک تفصیلی مضمون شائع ہونے والا ہے جس سے صحیح حالات کا اندازہ ہو جائیگا، اس جنگ کے چھڑ جانے کا فوری سبب توعسیر اور نجران کا مسئلہ تھا جو ایک عرصہ سے مابہ النزاع تھا اور باوجود کوشش کے پرامن طریقے پر طے نہ ہو سکا تھا۔ سلطان ابن سعود کا مطالبہ تھا کہ یہ دونوں علاقے بہ تمام وکمال انکی مملکت کا جزو ہیں اور بنی ادریس کو ان کا فرمانبردار رہنا چاہئے۔ امام یحییٰ اس سے گھبراتے تھے کہ عرب سعودی اور یمن کی سرحدیں ایک دوسرے سے مل جائیں اور کوئی حدفاصل نہ رہے۔ اس لئے وہ بنی ادریس کی حمایت کرتے تھے۔ سلطان ابن سعود کو یہ بات ناگوار ہوئی اور جب یہ تصفیہ صلح سے طے نہ ہو سکا تو انھوں نے جنگ کا اعلان کر دیا۔ امام یحییٰ کی فوجیں مقابلے کی تاب نہ لا سکیں اور اس تیزی سے پسپا ہوئیں کہ اعلان جنگ کے تھوڑے ہی عرصے بعد سعودی فوجوں نے حدیدہ پر جو یمن کا سب سے بڑا بندرگاہ ہے، قبضہ کر لیا۔ اب امام یحییٰ کو بجز صلح کے چارہ کار نہ تھا اس لئے کہ یمن کے ساحل پر دوسرے کا قبضہ حکومت یمن کے زوال کا پیش خیمہ ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امام نے سلطان کے تمام شرائط تسلیم کر لئے اور جنگ ختم ہو گئی۔ اگر امام انھی شرائط کو جنگ سے پہلے تسلیم کر لیتے تو دونوں حکومتیں جنگ کے مصارف سے بچتیں اور اور اتنی جانوں کا نقصان نہ ہوتا۔ نہ یمن کو شکست کی ذلت برداشت کرنی پڑتی۔ مگر سلطنت کا یہ خاصہ ہے کہ خود پسندی اور پندار کا جذبہ پیدا کر کے مسائل کے حل میں عقل کو دخل نہیں دینے دیتی اور نتیجہ جان و مال کا نقصان ہوتا ہے۔ اس جنگ سے سلطان ابن سعود کی عظمت میں اور اضافہ


مدینہ
طائف
مکہ
جدہ
ربع خالی
بلاد نجران
یمن
صنعاء
حضرموت
ارتریا
حدیدہ
عدن
عدن
صومال برطانوی

ہوگیا اور ان کا اثر و نفوذ پہلے سے بہت بڑھ گیا اور امام یحییٰ کی شوکت کو بے انتہا صدمہ پہنچا۔ اب سلطان ابن سعود نہ صرف عرب کے سب سے بڑے حصے پر قابض ہیں بلکہ بلاشبہ عرب میں سب سے زیادہ انہی کا اثر بھی ہے۔

اس جنگ کے اختتام پر سلطان اور امام کے درمیان جو صلح نامہ لکھا گیا ہے اس میں ۲۳ دفعات ہیں۔ اس کا نام "معاہدۃ الطائف" ہے۔ اس کے اہم دفعات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۴) اس دفعہ میں عرب سعودی اور یمن کی سرحد کی تعین کی گئی ہے (ملاحظہ ہو نقشہ منسلکہ)

(۵) دونوں فریق یہ عہد کرتے ہیں کہ سرحد کے ۵ کیلومیتر کے فاصلہ تک کوئی قلعہ تعمیر نہیں کریں گے۔

(۶) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے علاقے سے فوراً اپنی فوجیں ہٹا لیں گے۔

(۷) دونوں فریق اپنے ملک کے باشندوں کو دوسرے ملک کو نقصان پہنچانے سے باز رکھیں گے اور بالخصوص بدویوں کو لوٹ مار نہ کرنے دیں گے اور اگر کوئی واقعہ ہو جائے تو لوٹے ہوئے مال کو واپس کرا دیں گے اور نقصان کی تلافی کریں گے اور مجرموں کو شرعی سزا دیں گے۔ نقصان کا اندازہ دونوں فریق ملکر کریں گے۔

(۸) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ باہمی اختلاف کو رفع کرنے میں قوت سے کام نہ لیں گے بلکہ صلح و آشتی سے طے کرنے کی کوشش کریں گے، اگر یہ اختلافات براہ راست طے نہ ہو سکے تو بذریعہ تحکیم ان کا حل تلاش کیا جائیگا۔ (حکم مقرر کرنے کے شرائط اس معاہدے کے ساتھ ملحق ہیں)

(۹) دونوں فریق میں سے کوئی اپنے علاقے میں کسی ایسی تحریک کو اٹھنے نہ دیگا جو دوسرے فریق کی حکومت کے خلاف ہو۔

(۱۰) ایک فریق کے فراری مجرم کو دوسرا فریق اپنے علاقے میں داخل نہ ہونے دیگا خواہ یہ مجرم ایک فرد ہو یا کوئی جماعت۔

(۱۵) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ کسی فرد، جماعت یا حکومت سے مل کر کوئی ایسا عمل یا معاہدہ نہ کریں گے جس سے دوسرے فریق کو نقصان پہنچتا ہو یا نقصان پہنچنے کا امکان ہو۔

(۱۷) اگر ایک فریق پر باہر سے حملہ ہو تو دوسرا فریق اس حملے سے بالکل الگ رہے گا اور جہاں تک ممکن ہوگا اس فریق کی مدد کریگا جس پر حملہ ہوا ہو۔

(۱۸) اگر ایک فریق کے ملک میں اندرونی فتنہ و فساد برپا ہو تو دوسرا فریق ایسی تدابیر اختیار کریگا کہ باغی اس کے علاقے میں داخل نہ ہوسکیں اور نہ اس کے علاقے کو مرکز بنا سکیں اور نہ اس کے علاقے سے ان کو کسی طرح کی مدد مل سکے۔

(۱۹) دونوں فریقوں کی خواہش ہے کہ ایک علاقے سے دوسرے علاقے تک ڈاک اور تار کا سلسلہ قائم ہو جائے اور سامان تجارت کی درآمد و برآمد میں آسانیاں پیدا ہو جائیں اور محاصل درآمد و برآمد سے متعلق ایسے اصول طے ہو جائیں جو دونوں فریق کے کے لئے مفید ثابت ہوں۔ جب تک اس قسم کے معاہدے پر دستخط نہ ثبت ہو جائیں دونوں فریقوں کو عمل کی آزادی رہیگی۔

(۲۰) دونوں فریق اس کے لئے تیار ہیں کہ خارجی مسائل سے متعلق اپنے مندوب کے ذریعے سے ایک فریق دوسرے فریق کی نیابت کرے بشرطیکہ فریق موصوف اس کی خواہش ظاہر کرے۔ اس دفعہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب کبھی کوئی ایسا شخص مل جائے جس پر دونوں حکومتوں کو اعتماد ہو تو دونوں حکومتیں متحدہ طور پر اس کو کسی جگہ کے لئے اپنا مندوب بنا دیں اور ایسا طریقہ اختیار کریں کہ دونوں حکومتوں کا فائدہ ہو۔ اس دفعہ سے کسی فریق پر کوئی پابندی نہیں عائد ہوتی اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ کسی خاص مسئلے میں

مجبوراً کوئی خاص رویہ اختیار کرے۔

اس معاہدے سے معلوم ہوگا کہ جہاں تک ممکن ہے دونوں حکومتیں ایک دوسرے کی مدد کرنا چاہتی ہیں۔ اگر ان دفعات پر نیک نیتی سے عمل درآمد ہو تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ دونوں حکومتوں کو نفع نہ حاصل ہو۔ بعض اہل الرائے کا خیال تھا کہ سلطان اور امام کی پچھلی جنگ در اصل برطانیہ اور اطالیہ کی خارجی حکمت عملی کی جنگ تھی، ممکن ہے اعلان جنگ میں ان کی ریشہ دوانی شامل رہی ہو، لیکن صلح میں تو خارجی ہاتھ نظر نہیں آتا۔ اب امید بندھتی ہے کہ عرب میں کم از کم یہ دونوں سلطنتیں جو کلیتاً آزاد ہیں خارجی مداخلت سے اپنے تعلقات کو خراب نہ ہونے دینگی اور متحدہ طور پر جزیرۃ العرب کے فلاح و بہبود کی کوشش کریں گی۔

شذرات

شیخ الجامعہ کے پاس سفیر ترکی مقیم کابل کا ایک مراسلہ بذریعہ قونصل جنرل افغانستان موصول ہوا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:-

"جنگ عظیم کے دوران میں حکومت برطانیہ نے چند ترکی سپاہیوں کو قید کرکے ہندوستان بھیج دیا تھا اور مختلف مقامات مثلاً راجپوتانہ۔ وسط ہند۔ ملاکنڈ۔ مدراس۔ لکھنؤ اور برما میں انھیں مقید رکھا تھا لیکن ۱۹۱۹ء میں یہ قیدی رہا کر دئے گئے۔ اور اکثر ترکی واپس چلے گئے۔ معلوم ہوا ہے کہ تقریباً ایک ہزار ترک ابتک ہندوستان کے مختلف مقامات میں مقیم ہیں اور ترکی واپس جانے کی خواہش رکھتے ہیں۔ باوجودیکہ حکومت ہند کے ذریعے سے کئی بار اعلان کیا گیا۔ اور ان کو ہر طرح کی آسانی بہم پہنچانے کا وعدہ کیا گیا مگر بہت کم لوگوں نے اطلاع دی۔ معلوم ہوتا ہے کہ عدم واقفیت اور افلاس کی وجہ سے وہ لوگ اس اعلان سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔ ترکی حکومت کی خواہش ہے کہ ان ترکوں کی مدد کرے جو اپنے ملک کو واپس جانا چاہتے ہیں۔ اگر کوئی اس قسم کے ترکوں سے واقف ہو تو براہ کرم قونصل جنرل افغانستان کو ان کے نام ولدیت مع پتہ سے آگاہ کرے تاکہ ان کی مدد کا معقول انتظام ہو سکے۔"

ہمیں امید ہے کہ اگر قارئین جامعہ میں سے کوئی صاحب کسی غریب ترک کو جانتے ہونگے جو اپنے وطن کو واپس جانا چاہتا ہو اور افلاس کیوجہ سے نہ جا سکتا ہو تو شیخ الجامعہ کو یا براہ راست قونصل جنرل افغانستان، شملہ کو اس کی اطلاع ضرور دیں گے۔

"الجمعیۃ المحمدیۃ والعائشہ" کے نام سے ایک انجمن جاوا کے پایہ تخت جکجاکرتا میں عرصے سے قائم ہے اس کی ۲۳ ویں مؤتمر ۹ ربیع الثانی سے ۱۲ ربیع الثانی تک بمقام جکجاکرتا منعقد

ہونے والی ہے۔ جلسوں کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

(۱) اجتماع جمعیۃ محمدیہ۔ مردوں کے لئے۔

(۲) اجتماع جمعیۃ عائشیہ۔ عورتوں کے لئے۔

(۳) جلسۂ مجلس ترجیح خاصہ۔ علماء محمدی کے لئے۔

(۴) اجتماع شبان المحمدیین۔ نوجوانوں کے لئے۔

(۵) جلسۂ طلباء مدارس ابتدائی ثانوی وعالی

(۶) چھوٹے بچوں کا جلسہ

اس کے علاوہ ورزشی کھیلوں اور دوسرے کرتبوں کے مقابلے بھی ہونگے۔ اس موتمر کی طرف سے ایک مراسلہ موصول ہوا ہے جس میں زعماء المسلمین فی مشارق الارض ومغاربھا سے درخواست کی گئی ہے کہ اپنے قیمتی خیالات سے موتمر کو مستفید ہونے کا موقع دیں۔ افسوس ہے کہ اب دیر ہوگئی ہے، ورنہ ہم کم از کم اتنا ضرور کہتے کہ یہ حضرات اپنی انجمن کا نام بدل دیں تو اچھا ہو۔ اس نام کو سنکر بے ساختہ ہنسی آتی ہے اور تمام سنجیدہ مقاصد سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عمرانیات

جلد ۲۳ | ماہ اگست ۱۹۳۴ء | نمبر ۲

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی۔اے (آکسن)، پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا)

دیہی قرض کا مسئلہ

تحقیقات ساہوکارہ کی مرکزی کمیٹی نے تمام ہندوستان کے دیہی قرضے کا تخمینہ ۹ ارب روپیہ کیا ہے۔[1]

اس ۹ ارب روپیہ پر کس قدر سود دیا جاتا ہے اس کا کوئی صحیح تخمینہ ممکن نہیں ہے۔ سود کی شرحیں اس قدر مختلف ہیں کہ کسی ایک عام اوسط شرح کا دریافت کرنا ناممکن ہے۔ مرکزی کمیٹی نے ۹ فی صدی سے ۳۶۰ فی صدی تک شرح سود بیان کی ہے۔[2] لیکن مختلف شرحوں کو دیکھنے کے بعد ۲۵ فی صدی کو عام شرح سود فرض کرنا شاید زیادہ بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس شرح سود سے قرضداروں کے ذمہ سود کی واجب الادا رقم ۲ ارب ۲۵ کروڑ روپیہ سالانہ ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ سود کی یہ واجب الادا رقم ہمیشہ ساہوکار کو نہیں ملتی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سود کے ساتھ اصل بھی مارا جاتا ہے۔ مقدمہ بازی اور ڈگری کی وصولیابی میں بھی خاصا خرچ ہو جاتا ہے جو تمام وصول نہیں ہوتا۔ شرح سود میں بھی عدالت کی طرف سے کمی کر دی جاتی ہے۔ اس لئے ان اعداد و شمار کو پیش نظر رکھ کر جو دہلی، اجمیر مارواڑ اور سرحدی صوبہ کے متعلق مرکزی کمیٹی نے درج کئے ہیں[3] یا پنجاب کی کمیٹی نے ضمیمہ کے طور پر نقشہ کی شکل میں افسران انکم ٹیکس کے حوالے سے پیش کئے ہیں۔[4] ہمیں یہ تسلیم کرنے میں ذرا بھی تامل نہ ہونا چاہیئے کہ کم از کم ۱۳ فی صدی کا[5] خالص منافع تو ساہوکاروں

---

[1] The Indian Central Banking Inquiry Committee صفحہ ۵۵۔

[2] ایضاً صفحہ ۷۸ تا ۸۱۔

[3] ایضاً صفحہ ۸۲۔

[4] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ۲۵۲ تا ۲۵۷۔

[5] ایضاً صفحہ ۲۴۸۔

کو ضرور اپنے دیہی قرض سے حاصل ہوتا ہے۔

یہ کمترین شرح منافع ہے کیونکہ پنجاب کمیٹی کی شہادت کے مطابق مجموعی قرضے کے صرف ٦ء٢ فی صدی حصہ کے متعلق مقدمے عدالت میں دائر کئے جاتے ہیں[51]۔ عموماً ساہوکار مقدمہ لڑانے سے اجتناب کرتے ہیں اور عدالت کے باہر ہی اپنے لین دین کے تمام معاملات طے کرنا چاہتے ہیں۔ مقدمے محض سرکش، متعنی اور نادہند قرض داروں کے خلاف، انھیں یا دوسرے قرض داروں کو سبق دینے کے لئے یا ایسی حالت میں جب اصل کی وصولیابی بھی خطرے میں نظر آتی ہے دائر کئے جاتے ہیں۔ ایسے مقدموں میں منافع کی بہت کم امید رکھی جاتی ہے کیونکہ قانون رہن کے ماتحت عدالت اپنے اختیارات امتیازی کو کام میں لاکر شرح سود میں تخفیف کر سکتی ہے۔ پھر عدالت سے مقدمہ دائر کرنے کا پورا خرچ بھی وصول نہیں ہوتا۔ اکثر مفاہمت کی صورت میں یا عدالت سے باہر ڈگری وصول کرنے کے لئے "چھوٹ" بھی دینی پڑتی ہے۔ لیکن ان تمام موانع کے باوجود بھی جو اعداد و شمار پنجاب کمیٹی نے پیش کئے ہیں[52] ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منتخب کردہ دس کھاتوں میں سے ٨ کھاتوں میں بٹہ کھاتہ کی رقم منافع ظاہر کرتی ہے اور صرف ٢ کھاتوں سے نقصان ظاہر ہوتا ہے۔ عدالت میں مطالبہ ½ ٣٠ فی صدی شرح سود کا کیا گیا جس میں سے ٢٣ فی صدی[53] کی ڈگری ہوگئی اور تقریباً دو تہائی خرچہ[54] عدالت بھی ڈگری کی مجموعی رقم میں شامل کر دیا گیا۔ جب نادہند لوگوں کے قرضے کا یہ حال ہے تو بھلے مانسوں اور "میاں لوگوں" کو جو قرض دیا جاتا ہے اس سے تو خالص منافع یقیناً ١٢ فی صدی سے زیادہ ہونا چاہیئے۔

پھر یہ اعداد و شمار جن لوگوں نے جمع کئے ہیں وہ انکم ٹیکس کے افسران ہیں اور ان سے قدرتی طور پر ساہوکار کو اپنا منافع چھپانا چاہیئے۔ لالہ رام بھلا، انکم ٹیکس افسر لاہور نے اپنے حلقہ کے حالات

---

[51] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ٢٤٨

[52] ایضاً صفحہ ٢٥٢ تا ٢٥٨

[53] ایضاً صفحہ ٢٥١

[54] ایضاً صفحہ ٢٤٨

درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ[11] "لاہور میں پندرہ ساہوکاروں سے زیادہ جن میں شہر و صوبہ کے بعض بہت بڑے ساہوکار بھی شامل ہیں، رہتے ہیں۔ گذشتہ دو تین سال سے ان میں سے صرف پانچ باقاعدہ حساب پیش کرتے ہیں۔ باقی تمام کا بیان یہ ہے کہ وہ کوئی حساب ہی نہیں رکھتے۔ جنہوں نے حساب پیش کرنا شروع کیا ہے ان کے بہی کھاتے وغیرہ بھی اتنی قریبی تاریخوں کے ہیں کہ ان سے فہرست سوالات کے بعض سوالوں کا جواب دینا ناممکن ہے۔" عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساہوکار عموماً دو بہی کھاتے رکھتے ہیں ایک ذاتی اور دوسرا انکم ٹیکس افسران کے دکھانے کے لئے۔ پھر ظاہر ہے ان بہی کھاتوں سے جو انکم ٹیکس افسران کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں ساہوکاروں کے منافع کے متعلق بالکل صحیح حالات نہیں معلوم ہو سکتے۔[12]

مزید برآں ہمیں محض ساہوکار کے منافع پر نظر نہ رکھنی چاہئے بلکہ اس پر بھی توجہ کرنا چاہئے کہ قرض دار کو اصل سے فائدہ اٹھانے کے لئے کس قدر مجموعی رقم مزید خرچ کرنا پڑی۔ اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ساہوکار پر مقدمہ کے اخراجات کا اوسط ½۲۶ فی صدی ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب اس کے وکیل، کارندے، عرائض نویس، گواہ وغیرہ مستقل طور پر مقرر ہیں۔ چپڑاسیوں، منشیوں، پیشکاروں، قرق امینوں وغیرہ کے نذرانے، انعام، رشوتیں بندھی ہوئی ہیں۔ عدالت کے ہر قاعدے قانون سے واقفیت ہے۔ مدعا علیہ کو جو عموماً ساہوکار کے مقابلہ میں جاہل اور کم حیثیت ہوتا ہے اور عدالت میں کبھی کبھی جاتا ہے اس قسم کی کوئی سہولت نہیں ہوتی۔ پھر اکثر ساہوکار کا منشا یہ بھی ہوتا ہے کہ جس قدر ممکن ہو نادہند قرض دار کو دق کرلے اور اس کا خرچ بڑھائے۔ اس لئے قرض دار کو ضرور مقدمہ میں ½۲۶ فی صدی سے زیادہ خرچ کرنا پڑتا ہوگا۔ پھر ڈگری ہونے کے بعد خرچہ عدالت بھی مدعا علیہ کے ذمے منتقل ہوجاتا ہے جس سے قرض دار پر خرچ کا دوہرا بار پڑ جاتا ہے۔ اس بار کے ناقابل برداشت ہونے کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ عدالت سے قرضہ کے متعلق ۳۰ فی صدی[13] مقدمات کا فیصلہ مدعا علیہ

---

[11] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ۲۵۸

[12] ایضاً صفحہ ۲۵۶

[13] ایضاً صفحہ ۲۴۹

کی عدم پیروی کی حالت میں کیا جاتا ہے اور عدالت سے جو فیصلہ بھی کیا جاتا ہے اس کی شاذونادر ہی اپیل کی جاتی ہے۔ ۱۰ فی صدی ایسے مقدمات ہوتے ہیں جن میں قرض دار فوراً قرض تسلیم کر لیتا ہے۔ اس لئے صرف ۹۰ فی صدی حالتوں میں مقدمہ لڑانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور ڈگری کی صورت میں قرض دار پر ضرور خرچ کا دوہرا بار پڑتا ہے جو سب شرح سود میں شامل ہونا چاہیئے۔ ان باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے پنجاب کمیٹی کے بیان کردہ ساہوکاروں کے خالص منافع کو واقعی شرح سود نہیں کہا جا سکتا۔

اس کے علاوہ جس قدر اصل کی دستاویزیں عدالت میں پیش کی جاتی ہیں اتنا اصل اکثر قرض دار کو نہیں دیا جاتا۔ ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں قرض دی ہوئی رقم کی دوگنی رقم دستاویز میں درج کرائی جاتی ہے۔ اس قسم کی غیر مباح کارروائیوں کو بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل صورتوں کی طرف مرکزی کمیٹی نے خاص توجہ دلائی ہے[1]:۔

(۱) سود کی پیشگی ادائگی کا مطالبہ،

(۲) لین دین شروع کرنے کے لئے انعام کا مطالبہ جسے "گرہ کھلائی" کہتے ہیں،

(۳) سادہ کاغذ پر انگوٹھا لگوانا تاکہ بعد میں عدم ادائگی سود کی صورت میں من مانی رقم درج کی جا سکے۔

(۴) حساب میں گڑبڑی جس سے قرض دار کو نقصان پہنچتا ہے۔

(۵) جو رقم واقعی قرض مانگی جاتی ہے اس سے کہیں زیادہ دستاویز میں درج کرانا۔

(۶) بیع بالوفا کی شرط دستاویز میں تحریر کرانا تاکہ قرض دار کی طرف سے ادائگی میں ٹال مٹول کا امکان مفقود ہو جائے۔

گشتی قرض خواہ ہر دس روپیہ کے قرض پر ۸ پیشگی "ملتانا" کے نام سے وصول کر لیتے ہیں۔ پھر کاغذ لکھائی کا خرچ بھی کاٹا جاتا ہے۔ ساہوکار کے منیم کا نذرانہ بھی فی صدی کچھ مقرر ہوتا ہے بہار اڑیسہ میں قرض دار کچھ ایسی خدمات کے لئے بھی پابند ہوتا ہے جسے غلامی کہہ سکتے ہیں۔ جنسی قرضوں اور مویشی کے

---

[1] Central Banking Inquiry Committee Report صفحہ ۷۷۔

قرضوں اور قسطی قرضوں میں اور دوسری قسم کی بے ایمانیاں بھی کی جاتی ہیں۔ اس لئے واقعی شرح سود بیان کردہ شرح سود سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

پھر پنجاب کے حالات اور دوسرے صوبوں کے حالات میں بھی بہت فرق ہے۔ مرکزی کمیٹی نے جن شرح ہائے سود کا اظہار کیا ہے ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب کی شرحیں نسبتاً دوسرے صوبوں سے کم ہیں۔ اس لئے پنجاب کے شرح منافع کو بھی دوسرے صوبوں سے کم سمجھنا چاہئے لیکن چونکہ دوسرے صوبوں نے ایسی تفصیلی معلومات فراہم نہیں کی ہیں جیسی پنجاب نے کی ہیں اس لئے یقین کے ساتھ ہم کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

بہرحال، یہی قرض پر ۱۲ فی صدی کی شرح منافع ہی کو صحیح مان لیجئے تب بھی ۹ ارب کی رقم پر سالانہ سوا ارب کے قریب سود حاصل ہوتا ہے۔

اصل و سود کی ان رقوم کی اہمیت دوسری بڑی رقوم سے نسبت دینے سے ہی پورے طور پر ذہن نشین کرائی جا سکتی ہے۔ اس لئے ذیل میں مقابلہ کے لئے ہم معیشت ہند کی چند ایسی عظیم الشان رقوم کو درج کرتے ہیں جن کا تذکرہ اہم مسائل پر بحث کرتے ہوئے اکثر کیا جاتا ہے[1]:-

نمبر شمار	مثال	رقم
۱	ہندوستان کی مجموعی سمندری تجارت درآمد و برآمد ۳۰-۱۹۲۹ء میں	۳ ارب ۹۲ کروڑ[2]
۲	ہندوستان کی رجسٹرڈ شدہ مشترکہ سرمایہ والی کمپنیوں کا ادا شدہ سرمایہ ۲۹-۱۹۲۸ء میں	۲ ارب ۷۶ کروڑ
۳	ہندوستان کے مرکزی اور صوبہ جاتی مالیہ کی مجموعی آمدنی ۳۰-۱۹۲۹ء میں	۲ ارب ۲۰ کروڑ
۴	ہندوستان کا مرکزی اور صوبہ جاتی غیر دولت آفریں قرضہ عامہ ۳۱ مارچ ۱۹۳۱ء کو	۱۱ ارب ۹۹ کروڑ[3]

[1] Statistical Abstract, Seventh Issue صفحات ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۴۱، ۱۴۵، ۲۰۴، ۵۹۳، ۵۹۴۔

[2] دی انڈین ایر بک ۱۹۳۲ء صفحہ ۸۳۵۔

[3] دی انڈین ایر بک ۱۹۳۲ء صفحہ ۸۰۰۔ ہندوستان کے مرکزی اور صوبہ جاتی دولت آفریں اور غیر دولت آفریں قرض عامہ

نمبر شمار	مثال	رقم
۵ (الف)	امپیریل بنک اور دیگر مشترک سرمایہ والے بنکوں کی مجموعی امانتیں ۲۸-۱۹۲۷ء میں	ایک ارب ۴۰ کروڑ
۵ (ب)	" " " " " کا اداشدہ سرمایہ	۱۲ کروڑ
۶	ہندوستان کی سول حکومت کا مجموعی خرچ ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۶۳ کروڑ
۷	ہندوستان کی فوج کا مجموعی خرچ ۲۸-۱۹۲۷ء میں	۵۶ کروڑ
۸ (الف)	ہندوستان کے مجموعی قرض عامہ پر سود اور ادائگی قرضہ کا خرچ ۲۸-۱۹۲۷ء	۵۵ کروڑ ۱/۲
۸ (ب)	" غیر دولت آفریں قرض عامہ " " " "	۱۸ کروڑ
۹	مطالبات وطن ۲۲-۱۹۲۱ء[۶]	۵۰ کروڑ
۱۰	ہندوستان کے مجموعی محاصل درآمد و برآمد ۲۸-۱۹۲۷ء	۴۸ کروڑ
۱۱	ریلوں سے آمدنی ۲۸-۱۹۲۷ء	۳۹ کروڑ
۱۲	ہندوستان کی مجموعی مالگزاری ۲۸-۱۹۲۷ء	۳۵ کروڑ

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) کی مجموعی رقم ۳۱ مارچ سنہ ۱۹۲۱ء کو ۱۱ ارب ۱۷ کروڑ تھی لیکن چونکہ دولت آفریں قرضہ کا بار حکومت یا اداکنندہ محصول پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اپنا سود اور ادائگی قرضہ کی رقم خود اپنے کاروبار سے نکال لیتا ہے اس لئے صرف غیر دولت آفریں قرضہ کی رقوم کو مقابلہ کے لئے درج کرنا مناسب خیال کیا گیا۔ قرض عامہ کی مجموعی رقم ۳۱ مارچ سنہ ۱۹۲۳ء کو ڈاکٹر ڈوبے کی تحقیقات کے مطابق (صفحہ ۲۰ دی انڈین پبلک ڈیٹ) ۱۲ ارب ۲۲ کروڑ تھی اور سر جارج شوسٹر نے اسی رقم کو اپنے ایک مضمون میں جو ۱۶ ستمبر سنہ ۱۹۳۲ء کے خاص نمبر میں ٹائمس آف انڈیا کے صفحہ ۲ پر شائع ہوا تھا ۱۲ ارب ۱۲ کروڑ ظاہر کیا تھا۔ ہندوستان کے قرض عامہ کے متعلق جامعہ کی کسی دوسری اشاعت میں ہم ایک علیحدہ مضمون لکھیں گے۔

[۵] ۲۸-۱۹۲۷ء میں قرض عامہ کی مجموعی رقم ۸ ارب ۷۰ کروڑ تھی۔ صفحہ ۱۱۷ اسٹٹسٹیکل ابسٹریکٹ، ساتواں نمبر۔

[۶] Shah and Khambata: Wealth and Taxable Capacity صفحہ ۲۱۳۔

نمبر شمار	مثال	رقم
۱۳	ہندوستان میں زراعت، صنعت، تعلیم، طبی امداد، حفظانِ صحت، ترقی علم کی تمام مدات پر مجموعی خرچ ۲۷-۱۹۲۶ء	۲۴ کروڑ
۱۴	اکسائز سے آمدنی ۲۷-۱۹۲۶ء	۷۰ کروڑ
۱۵	انکم ٹیکس سے آمدنی ۲۷-۱۹۲۶ء	۱۵ کروڑ

مندرجہ بالا اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ساہوکاروں کو مجموعی طور پر کس قدر طاقت حاصل ہے۔ اگر وہ اپنا اصل و نفع کسی تدبیر سے یک جا کر سکیں تو فوراً ۴ مرتبہ ہندوستان کا تمام غیر دولت آفریں قرضہ عامہ جس کے خلاف اس قدر شور برپا ہے اپنی پونجی سے ادا کر سکتے ہیں ورنہ ایک ڈیڑھ سال میں اپنی پونجی کو محفوظ رکھتے ہوئے محض اپنے منافع سے یہ تمام رقم مٹا سکتے ہیں۔

ہندوستان میں مشترکہ سرمایہ والی جس قدر بھی کمپنیاں قائم ہیں ان سے تین گنی فوراً اپنی پونجی سے قائم کر سکتے ہیں ورنہ اس تعداد کی نصف ہر سال محض اپنے منافع سے قائم کر سکتے ہیں۔

محض اپنے ڈیڑھ دو سال کے منافع سے کل حکومت ہند مرکزی و صوبجاتی کو چلا سکتے ہیں اور جو بگڑ جائیں اور پونجی خرچ کرنے پر آمادہ ہو جائیں تو بلا کسی قسم کا ٹیکس کسی پر عاید کئے ہوئے ایسی ایسی چار حکومتوں کے اخراجات کی کفالت کر سکتے ہیں۔

امپیریل بنک اور دوسرے مشترکہ سرمایہ کے تمام بنک جس قدر مجموعی کاروبار، ساکھ اور اعتبار کے سہارے سے کرتے ہیں وہ تمام کا تمام 'اعتبار کو پوری طرح برباد کرنے کے بعد یہ لوگ محض اپنے منافع کے ذریعہ سے کر سکتے ہیں اور جو صرف اپنے منافع سے اس قسم کے بنک قائم کرنے کی دھن سوار ہو جائے تو ایسے ۹ گنے بنک قائم کر سکتے ہیں اور اگر سارا اصل بنکوں کے "ادا شدہ سرمایہ" میں لگا دیں تو ملک میں ۳۰ گنے بنک قائم ہو جائیں۔

اس وقت جس قدر فوجی خرچ ہے اس کا سولہ گنا خرچ اپنے سرمایہ سے سال بھر تک برداشت کر سکتے ہیں اور اپنا سالانہ سود ہی اس کام میں لگائیں تو اس وقت سے دو گنے سے زیادہ فوجی

خرچ کے کفیل ہو سکتے ہیں۔

اگر ہندوستان کی زراعت، صنعت و حرفت، تعلیم، طبی امداد، حفظان صحت اور ترقی سائنس و ایجادات کے کاموں کی طرف متوجہ ہو جائیں تو اس وقت اس سلسلہ میں جتنا کام ہو رہا ہے اس سے چھ گنا محض اپنے منافع کی آمدنی سے اور ۲۴ گنا اپنے کل سرمایہ کے ذریعہ سے کر سکتے ہیں۔

ریلوں کو اپنے منافع کی مدد سے تین سال تک بغیر منافع چلا سکتے ہیں۔ غرضیکہ جتنے کام بڑے بڑے نظر آتے ہیں سب بہت آسانی سے یہ لوگ انجام دے سکتے ہیں۔ یہ ہیں ۹ ارب کے اصل اور سوا ارب کے منافع کی کرامات!

دوسری طرف ۲۲-۱۹۲۱ء میں زرعی آبادی کی آمدنی کا تخمینہ ۲۱ ارب روپیہ کیا گیا تھا[ل]۔ یہ رقم بڑی معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے فی کس آمدنی ۴۲ روپیہ سالانہ سے زیادہ حاصل نہیں ہوتی تھی[ل]۔ پھر یہ ۴۲ روپیہ خالص آمدنی نہ تھے بلکہ اس میں سے کھیتی کی کوئی لاگت سوائے بیج کی قیمت کے نہیں نکالی گئی تھی۔ اسی زمانہ میں آبادی کی ضروریات طعام کا بھی تخمینہ کیا گیا تھا جو جیل کے کھانے کے مطابق ۹۰ روپیہ فی کس سالانہ ہوا تھا[ل]۔ جب کے مقابلہ میں اب اشیاء کی قیمتیں کم از کم نصف ہیں اور آبادی میں دس فی صدی کا اضافہ ہے۔ اس لئے آمدنی اور اخراجات طعام کو اگر محض نصف کر دیا جائے تو آمدنی ۲۱ روپیہ[ل] اور کم ترین اخراجات طعام ۴۵ روپیہ ہوتے ہیں۔ ضروریات طعام کے علاوہ کاشتکار کو لگان، مالگزاری، آبیانہ

ل، ل، ل Shah and Khambata : Wealth and Taxable capacity صفحات ۱۹۰، ۲۰۱ و ۲۵۲۔

ل تحقیقات ساہوکارہ کی مرکزی کمیٹی نے اپنی رپورٹ کے صفحہ ۳۹ پر زرعی پیداوار کی کل آمدنی کا ایک تخمینہ دیا ہے۔ اس سے ۱۹۲۸ء کی سطح قیمت کے مطابق اور صوبوں کی کمیٹیوں اور دیگر اعداد و شمار کی بنیاد پر اندازاً ۱۲ ارب روپیہ کی آمدنی حاصل ہوئی تھی۔ اس میں انھوں نے ضمنی پیشوں کی آمدنی شامل کی۔ آبادی کے اضافہ کو نظر انداز کیا اور قیمتوں کے اس زوال کو بھی پیش نظر نہیں رکھا جو ۱۹۲۸ء کے بعد سے رونما ہوا۔ اس کے باوجود بھی وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ برطانوی ہندوستان میں فی کس سالانہ آمدنی ۴۲ روپیہ یا تین پونڈ سے زیادہ نہیں ہے۔

اجرت اخراجات پیروی مقدمہ وغیرہ برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ ہل بیل خریدنا پڑتے ہیں، کپڑے بنانا ہوتے ہیں، گھر کی مرمت کی ضرورت ہے، شادی غمی، رسم تہوار، دکھ بیماری، بوڑھاپا ان کے خرچ برداشت کرنا چاہیں۔ غرضکہ زندگی کے تمام مشاغل پورے کرنا ہیں۔

۳۷ روپیہ کی آمدنی ہو، اخراجات طعام ۲۵ روپیہ ہوں، لگان مالگزاری آبیانہ، زدوکوب اور قید و بند کے خوف سے بہرحال ادا کرنا ہو، دوسرے اخراجات بھی کچھ نہ کچھ کسی نہ کسی طرح پورے کرنے ہوں، ۲۹ روپیہ قرض ہو[۱] اور پانچ روپیہ سود کے ادا کرنا ہوں تو گذر کی کیا صورت ہے اور زندگی کا کیا امکان ہے۔ یہ مسئلہ ہے جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

اسی سے متعلق ایک دوسرا مسئلہ ہے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے یعنی زرعی وسائل دولت پر مطالبہ رکھنے کی وجہ سے جو اقتدار اور قوت، چند قرض خواہوں کو کل زرعی آبادی پر حاصل ہے اس کا اثر قومی زندگی پر کیا ہے اور اس کی طرف ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیئے۔ آیا اسے بڑھنے دینا چاہیئے یا اسے روکنا چاہیئے۔

اعداد بتلاتے ہیں کہ قرض اور زرعی آمدنی کی رقوم تقریباً مساوی ہیں یعنی اگر ۳۷ روپیہ فی کس آمدنی ہے تو تقریباً ۳۰ یا ۲۹ روپیہ قرض ہے۔ آمدنی کے برابر قرض ہونا بظاہر کوئی بہت زیادہ تشویشناک

---

[۱] رپورٹ مردم شماری ۱۹۳۱ء کے مطابق زرعی آبادی کی تعداد ۲۳ کروڑ ۴۰ لاکھ ہے۔ اس آبادی پر ۹ ارب قرضہ کی رقم تقسیم کرنے سے فی کس تقریباً ۳۹ روپیہ حاصل ہوتے ہیں۔ حقیقت میں قرض کی یہ رقم محض مقروض حصہ آبادی پر تقسیم ہونی چاہیئے۔ لیکن مقروض اور قرض سے آزاد لوگوں کا کیا صحیح تناسب ہے اس کے اعداد فراہم نہیں ہیں۔ مرکزی کمیٹی نے اپنی رپورٹ کے صفحہ ۵۰ پر جو اعداد دئے ہیں ان سے کوئی قطعی تناسب قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اگر ۲۰ فی صدی حصہ آبادی کو اوسطاً قرض سے آزاد مان لیا جائے تو قرض کا بار مقروض حصہ پر ۲۰ فی صدی بڑھانا پڑے گا جو تقریباً ۴۴ روپیہ فی کس ہو جائے گا لیکن پھر اسی تناسب سے بلکہ اس تناسب سے زیادہ آمدنی میں بھی اضافہ کرنا ہوگا کیونکہ لوگوں کا اعتبار ان کی آمدنی کے مطابق ہوتا ہے اور قومی آمدنی کی تقسیم مساویانہ انداز پر نہیں ہے۔

بات نہیں معلوم ہوتی لیکن اگر آمدنی مختصر ہو اور اس میں سے لاگت نہ نکالی گئی ہو اور کم سے کم لاگتوں کو نکال کر صورت حال یہ ہو کہ" اوسط ہندوستانی آمدنی صرف اس قدر ہے کہ اگر تمام آبادی برہنہ اور بے گھری رہنے، ہر قسم کی تفریح و دلبستگی تیاگنے، کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز طلب نہ کرنے اور ادنیٰ ترین کم ترین غذائیت رکھنے والے موٹے جھوٹے کھانا کھانے کی شرائط قبول کرے تو اس کے ہر تین افراد میں سے دو کا پیٹ پالا جا سکتا ہے یا تمام آبادی کو ان تین وقتوں کے کھانے کی جگہ جس کی انھیں لازمی ضرورت ہے صرف دو وقت کا کھانا دیا جا سکتا ہے۔[1]" اس کے معنی یہ ہوئے کہ آبادی اپنی بساط سے زیادہ قرض کے بندوں میں جکڑی ہوئی ہے اس کا اثر یہ ہے کہ کاشتکار کی انفرادی حیثیت مٹ گئی ہے اور قرض خواہ پورے طور پر اس کی زندگی پر حاوی ہو گیا ہے۔ ساہوکار اپنی مصلحت کے مطابق اس کے تمام اخراجات کا دروبست کرتا ہے۔ زمیندار اور سرکار کے مطالبات پورے کرتا ہے اور خود کاشتکار کو غذا، کپڑا وغیرہ مہیا کرتا ہے اور کھیتی کی ضرورت کی چیزیں فراہم کرتا ہے۔

عموماً یہ ہوتا ہے کہ طیار ہوتے ہی فصل ساہوکار کی نگرانی میں آجاتی ہے۔ بعض صورتوں میں تو وہ اس پر براہ راست قبضہ کر کے، اپنے اختیار کو علی الاعلان تسلیم کرا لیتا ہے ورنہ عموماً بنیوں کے مخصوص انداز میں برائے نام ملکیت کا فریب قائم رکھتے ہوئے حقیقی ملکیت کے اختیارات پس پردہ استعمال کرتا رہتا ہے۔ سرکاری محاصل کی ادائگی میں تو کاٹ چھانٹ کا اسے موقع نہیں ملتا، اگرچہ لگان و مالگزاری کے ہر التوا، کمی اور معافی کا فائدہ اسے ہی ملتا ہے۔ مگر سرکاری محاصل کے علاوہ، ہر صورت میں ساہوکار جب کو جس قدر چاہتا ہے، پیداوار کا حصہ رسد پہنچاتا ہے۔

قومی پیداوار کی تقسیم پر اس کے اس غیر معمولی اقتدار کی طرف ابھی تک توجہ کم کی گئی ہے اور یہ اس لئے کہ یہ اقتدار ساہوکار نے آہستہ آہستہ غیر محسوس طور پر حاصل کیا ہے اور اپنے میٹھے پن سے کبھی ناگوار طریقہ پر اسے نمایاں نہیں ہونے دیا لیکن اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً اس وقت جبکہ طرح طرح کی تنظیموں کے اثر سے ساہوکاروں کی طبعی لجاجت اور مسکینیت،

---

[1] Shah and Khambata: Wealth and Taxable Capacity صفحہ ۲۵۲۔

جابرانہ جاہ پسندی میں بدل رہی ہے اور ان کا حکومت کے عہدوں اور معاشرتی وسیاسی زندگی کی قیادت پر قبضہ برابر بڑھتا جارہا ہے۔ یہ اقتدار خطرہ سے خالی نہیں سمجھا جاسکتا۔

پھر ویسے بھی ان کے کاروبار کے گذشتہ کارنامے کچھ مستحسن نگاہ سے دیکھے جانے کے لائق نہیں ہیں انھوں نے قرض یا تو صریحاً غیر دولت آفریں اغراض کے لئے دئے ہیں اور اپنے روپیہ سے ان کے امکانات پیدا کرکے لوگوں میں فضول خرچی، اسراف، شراب خوری، بدمعاشی کی عادتیں پیدا کرائی ہیں یا جائز اغراض کے لئے اس قدر ناکافی رقوم دی ہیں اور ان کے مصرف کی نگرانی کی طرف سے ایسی مجرمانہ غفلت برتی ہے کہ ایسے قرضے شاذونادر ہی نفع بخش ثابت ہوئے ہیں کھیتی کی ابتدائی ضرورت کی جو چیزیں انتہائی احتیاج کے وقت یہ فراہم کرتے ہیں وہ اس قدر ناقص اور ناکافی مقدار میں ہوتی ہیں کہ ان سے کاشتکار پنپتا نہیں بلکہ سسکتا رہتا ہے۔ جو قرض یہ دیتے ہیں اس سے روز بدلتوی ہوجاتا ہے ختم نہیں ہوتا۔ ہل، بیل، بیج، آبپاشی، مزدور، خوراک جب خراب ہوتے ہیں تو کھیتی کا کام خراب رہتا ہے۔ جب معاملہ چکانے کے لئے نہیں بلکہ ٹالنے کے لئے زمیندار کے کارندوں، پٹواریوں، پیشہ وروں، قرق امینوں اور عدالت کے چپراسیوں، منشیوں، پیش کاروں کو رشوت دی جاتی ہے تو قضیہ پاک نہیں ہوتا بلکہ آئندہ اور زیادہ افسوسناک شکل میں رونما ہوتا ہے۔ بنیا یہ جانتا ہے لیکن اسے قرض دار کی زندگی سے مطلب نہیں وہ اپنے روپیہ کی زندگی چاہتا ہے۔ وہ دور کی نہیں سوچتا، صرف قریب کے نفع پر اس کی نظر ہوتی ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھتا کہ کاشتکار کا اعتبار ایک ذرا سی توجہ سے آئندہ کتنا بڑھ سکتا ہے۔ وہ اس کے موجودہ اعتبار پر نظر کرتا ہے اور صرف اتنا روپیہ اسے قرض دیتا ہے جو اس کی کھڑی کھیتی پر قبضہ کرنے کے بعد وصول ہوسکتا ہے یا جس سے اس کی زمین پر قانونی حق حاصل کیا جاسکتا ہے اس کے دل میں کبھی یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ زمین سے بے دخل ہونے کے بعد زمیندار کا کیا انجام ہوگا۔ کن بیماریوں، تباہیوں اور ذلتوں کا اسے سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے نفس کی پرورش صرف اس خبر سے ہوتی ہے کہ تحصیل میں داخل خارج کی کارروائی اس کے حق میں ہوگئی ہے۔

برطانوی حکومت اس داغ کو اپنی پیشانی سے کبھی نہیں مٹا سکتی کہ جس طبقہ نے اس کے عہد

حکومت میں فروغ پایا ہے وہ ساہوکاروں اور تاجروں کا طبقہ ہے جو طرز تمدن، معاشرت، تہذیب، سیرت، طریقہ آداب و معاملات، اس کے زمانے میں سر سبز ہوئے ہیں وہ بنیوں کے ہیں۔ ہمدردی، مروت، فیاضی، احسان شناسی، مہمان نوازی، غربا پروری، استغنا، نیت کی سیری، معاملہ کی صفائی، کھلی دوستی، کھلی دشمنی، وفاداری، دلیری، اور سرفروشی، سب لنگوٹی باندھنے والے ادنیٰ لوگوں میں بیخ کرفنا ہوئے ہیں اور امرا اور خوشحال لوگوں میں ان کی جگہ لالچ، زرپرستی، کنجوسی، بدمعاملگی، سازش، ریاکاری، جعلسازی، حق تلفی، خوشامد، رشوت اور مقدمہ بازی وغیرہ کی مذموم عادتیں پیدا ہو رہی ہیں۔

یہ کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ مؤخر الذکر خصائل دولت کے پیدا کرنے کے لئے ناگزیر ہیں۔ یہ خصوصیتیں دولت کے پیدا کرنے کے لئے نہیں بلکہ دولت پر ناجائز طور پر قبضہ کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ جو طبقہ ان پر عمل کر کے فائدہ اٹھا رہا ہے اس کے دل میں ملک کے عام وسائل دولت بڑھانے اور آبادی کے لئے اچھی جگہیں زیادہ کرنے کا اس قدر خیال نہیں ہے جتنا دوسرے کی جگہ چھین کر خود اس پر قبضہ کرنے کا ہے۔ ان تدبیروں سے ملکوں اور قوموں کی آمدنیوں میں اضافہ نہیں ہوتا۔ یہ غیر تندرست اور افسوسناک صورت حال ہے اور یہ سب بنیا ذہنیت کا طفیل ہے جو برطانوی حکومت کے سایہ عاطفت میں پھلی اور پھولی ہے۔ برطانیہ کے قانون اور ضابطہ ہائے دیوانی، قانون معاہدہ، قانون تمادی، قانون حق آسایش اور قانون دادرسی خاص وغیرہ سب کے سب اس قدر پیچیدہ ہیں[1]۔ ان میں اس قدر غیر ضروری لچک ہے، دروغ گوئی، جعلسازی اور فریب کے سر سبز ہونے کے اس قدر امکانات ہیں۔ وکیلوں اور دیگر درمیانی آدمیوں کی اس قدر ضرورت ہے اور عدالت پر بنیا ذات کے حاکموں یا ان کے حامیوں کا اس طرح قبضہ ہے کہ جاہل، ایمان دار، دغا فریب سے ناواقف، بھولے بھالے مفلس مدعا علیہ کو یہاں اکثر مایوسی اور ناکامی ہوتی ہے اور حق و انصاف کے سب دروازے اسے بند نظر آتے ہیں۔ اسے مجبوراً تلخی و محرومی کی زندگی گذارنا پڑتی ہے۔ اضافۂ دولت کے تمام محرکات اور زندگی کے تمام پاکیزہ جذبات

---

[1] اس سلسلہ میں دلچسپ مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو *Thorburn: Musulmans and Moneylenders.* صفحہ ۱۱۷ تا ۱۳۰ اور ۱۴۰ تا ۱۹۵۔

اس کے دل سے محو ہو جاتے ہیں۔ اور وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی چند روزہ مصیبت کی زندگی جن شرایط پر بھی ممکن ہو سکے ختم کر کے اس دنیا سے رخصت ہو جائے۔

مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بنیے کی طاقت ہماری سوسائٹی کے لئے کس قدر سخت عذاب بن گئی ہے۔ جو لوگ بنیے کی خدمات شمار کرا کر اس کے ناگزیر ہونے کا درس دیتے ہیں وہ محض سطحی نگاہ سے عارضی فایدوں پر نظر کرتے ہیں۔ وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ بنیے کے چشمۂ دولت سے نکلے ہوئے جوے کاشتکار کے مضمحل جسم میں قدرتی طاقت و توانائی پیدا نہیں کرتے بلکہ محض وقتی آثار حیات پیدا کرتے ہیں اور حقیقت میں کاشتکار روز بروز دیوالیہ کے قریب تر ہوتا جا رہا ہے۔ بنیا ہمارے لئے لازمی ضرورت کی چیز نہیں ہے۔ ہم بنیے کے بغیر اپنا کام چلا سکتے ہیں۔

اس لئے مستقبل کے قانون ساز کو جو کام کرنا ہے وہ یہ ہے کہ اس جونک کی طاقت کو جس قدر بھی کم کر سکتا ہے کرے۔ ہمیں اپنے قوانین ضابطوں اور عدالت کے عہدہ داروں میں بنیادی رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہے تاکہ مظلوم دولت آفریں طبقوں کی حفاظت اور ان کے ساتھ انصاف ہو سکے۔ وہ زندگی کا لطف محسوس کریں، ان کے محرکات عمل میں تیزی ہو، ان میں کام کا ولولہ اور عمل کا جوش پیدا ہو۔

مگر اس قسم کی تمام اصلاحی تجاویز پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس حقیقت کو کبھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ ہندوستان کا اصلی معاشی مسئلہ فی الحقیقت تقسیم دولت سے اس قدر متعلق نہیں ہے جتنا پیداوار دولت سے ہے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا ہے ہماری زرعی آبادی کی فی کس سالانہ آمدنی صرف ۳۰ روپیہ ہے جو ہماری ابتدائی ضروریات غذا کو بھی پورا نہیں کر سکتی۔ جب تک اس آمدنی میں اضافہ نہ ہو تقسیم دولت کی کوئی اصلاح شدہ صورت موجودہ حالت کو بہتر نہیں کر سکتی۔

مقدار دولت میں اضافہ کے لئے حکومت کو غور و فکر کے بعد منظم کوشش شروع کرنا چاہئے۔ عام کساد بازاری اور زرعی پیداوار کی موجودہ عالمگیر رفتار نے معاملات کو بہت نازک بنا دیا ہے۔ ہمارے موجودہ نظام دولت آفرینی میں ایک بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے جس میں سب سے زیادہ توجہ

صنعتی ترقی کی طرف کرنا چاہئے۔ ہمارے یہاں زرعی آبادی عرصہ سے زراعت کی ضرورت سے زیادہ ہے۔ ان بے کار لوگوں کے لئے ہمیں ایسے کام تلاش کرنا ہیں جس کے معاوضہ میں زراعت پیشہ آبادی انھیں غذا فراہم کرسکے۔ انھیں کپڑے، جوتے، مکان، سڑکیں، نہریں، پل، بجلی کی طاقت اور دیگر ضرورت اور آرام کی چیزیں زراعت پیشہ آبادی کے لئے اور اپنے لئے مہیا کرنا چاہئیں تاکہ قوم کا معیار حیات بلند ہوسکے۔ زراعتی تعلیم، ترقی دادہ آلات، عمدہ بیج، عمدہ بیل، عمدہ کھاد، نئی چیزوں کی کاشت اور بڑے رقبہ اراضی پر کام کو پھیلا کر، زرعی پیداوار میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ ان سب کاموں کے لئے خود گورنمنٹ کو اختیار اور روپیہ مہیا کرنا چاہئے اور ملک کے کسی حصہ آبادی پر اعتماد کرکے اسے غیر معمولی طاقت حاصل کرنے اور آبادی کی ضرورتوں سے ناجایز فائدہ اٹھانے کا موقع نہ دینا چاہئے۔ حکومت اس کام کو کس طرح اختیار کرسکتی ہے اور کون سی اصلاحی تجاویز اس کے لئے ممکن العمل ہیں اس کی بابت ہم جامعہ کی کسی آیندہ اشاعت میں اپنے خیالات کا اظہار کریں گے۔

ایوانِ اعلیٰ

دنیا کی بیشتر جمہوریتیں اپنی مجالس آئین ساز کے دو ایوان رکھتی ہیں: ایک تو بالعموم انتخاب کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ آبادی کی نمایندگی کرتا ہے اور اسے عام طور پر ایوان اول یا ایوان ادنیٰ کہتے ہیں دوسرا ایوان جو ایوان ثانی یا اعلیٰ کہلاتا ہے وراثت، نامزدگی یا کسی خاص طریقۂ انتخاب سے تشکیل پاتا ہے۔ یہ طریقۂ انتخاب ایوان اول کے طریقۂ انتخاب سے مختلف ہوتا ہے اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس میں کسی خاص مفاد کی نمایندگی ہو یا کوئی محدود طبقہ ہی رائے دے سکے۔ اس اجمال کی تفصیل کا اندازہ لگانے کے لئے مختلف اعلیٰ ایوانوں کی تشکیل کا مطالعہ لازمی ہے۔

لیکن اس سے قبل کہ مختلف اعلیٰ ایوانوں کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے یہ ضروری ہے کہ ان کے متعلق چند امور بیان کر دئے جائیں۔ ابا سیئے[1] جو انقلاب فرانس کے زمانہ میں قانون دستور میں بڑی مہارت رکھتا تھا ایوان اعلیٰ کی ضرورت سے انکاری تھا۔ اس کا مقولہ تھا "اگر ایوان ثانی ایوان اول سے اختلاف کرے تو وہ مفاد عامہ کے خلاف ہے اور اگر اتفاق کرے تو پھر اس کی ضرورت کیا ہے؟" اس خیال میں ابا سیئے کے ہم خیال اب تک موجود ہیں، چنانچہ جب ہندوستان میں ایوان[2] ثانی کی تشکیل کی بحث چھڑی تو اخبار لیڈر (الہ آباد) نے ایک مقالہ افتتاحیہ لکھا جس میں اس نے کہا کہ "ایوان ہائے اعلیٰ کی تاریخ دنیا میں حوصلہ افزا نہیں ہے"۔ چنانچہ اسی کا اثر معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی ممالک میں ایران و ترکیہ کی مجالس آئین ساز صرف ایک ہی ایوان پر مشتمل ہیں۔ اس کا شاید ایک سبب یہ ہے کہ کسی ایوان ثانی کی تشکیل آسان نہیں ہے۔ ایوان اول کی تشکیل کے لئے ایک عام فہم

---

[1] *Abbe Sieyes.*

[2] کونسل آف اسٹیٹ۔

اور آسان طریقہ موجود ہے، آبادی کے اعتبار سے ایوان میں نشستوں کی تعداد مقرر کر لی، حلقہ ہائے انتخاب کو جہاں تک ممکن ہوا آبادی کے لحاظ سے تقسیم کر دیا اور انتخاب کا کوئی ایسا طریقہ جو مقبول عام ہو مقرر کر دیا۔ اگر ضرورت ہوئی تو خاص جماعتوں کی نمایندگی کا کوئی انتظام کر لیا، اور اگر ان امور پر اتفاق ہو گیا تو ایوان اول کی تشکیل ہو گئی، لیکن ایوان ثانی کی تشکیل میں بہت سے امور کو مد نظر رکھنا پڑتا ہے۔ کسی نئے ایوان کی تشکیل میں وراثت کا اصول تو رکھا ہی نہیں جا سکتا اس لئے کہ یہ زمانہ ایسا ہے جس میں وراثت کے طریقے کو رواج دینا تو درکنار قائم رکھنا بھی دشوار ہے، اب اگر نامزدگی کا اصول رکھا جائے تو نامزدگی کس اصول پر ہو؟ کون کرے؟ اس کی کیا ضمانت ہو کہ نامزدگی صحیح طریقہ پر عمل میں آئے گی؟ اور پھر ان تمام سوالات سے بڑھ کر یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ نامزدگی کا اصول بھی مناسب ہے؟ اگر وراثت و نامزدگی دونوں کو چھوڑ دیا جائے تو پھر انتخاب کے طریقہ کا تعین بھی چنداں آسان نہیں ہے۔ وفاقی حکومتوں میں تو ایک صورت یہ ممکن ہے کہ مقامی حکومتوں کی نمایندگی ہو، اگرچہ یہ طریقہ بھی اس قدر آسان نہیں ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے، لیکن جو حکومتیں وفاقی نہیں ہیں وہ کیا کریں؟ ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ پر فوقیت کیونکر دیں؟ کیا رائے دہندوں کے لئے ایک اعلیٰ مالی معیار مقرر کر دیں؟ اس طرح سرمایہ داروں کی قوت اور بھی زیادہ ہو جائے گی اور دنیا کا رجحان اس قوت کو گھٹانے کی طرف ہے۔ اگر کوئی علمی معیار مقرر ہو تو اسے اگر بہت اعلیٰ بنائے دیتے ہیں تو ایک بہت ہی چھوٹے طبقہ کے ہاتھ میں زمام حکومت آجائے گی، اگر ادنیٰ یا اوسط درجہ کا رکھتے ہیں تو تعلیم یافتہ ممالک میں تقریباً وہی رائے دہندے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ رائے دے سکیں گے، ایسی حالت میں دوسرے ایوان کی کیا ضرورت ہے؟ ان ہی مشکلات کی بنا پر گولڈون اسمتھ کا قول ہے کہ "ایک موثر ایوان ثانی کی تشکیل انسان کی عقل سے بعید ہے۔"

لیکن اس کے باوجود دنیا کی بیشتر حکومتوں میں دو ایوان موجود ہیں۔ اگر برطانیہ کو قدامت پرست کہہ کر چھوڑ بھی دیا جائے تو فرانس پر قدامت پرستی کا الزام کون لگا سکتا ہے؟ ریاستہائے متحدہ امریکہ تو ایک بالکل نئی قوم ہے، اس نے دو ایوانوں کو نہ صرف قائم رکھا ہے بلکہ اپنے دوسرے ایوان کو خاصی

قوت بھی دے رکھی ہے۔ جنگ کے بعد جو ریاستیں قائم ہوئیں ان میں سے پولینڈ، زیکوسلاواکیا اور آسٹریا میں دو ایوان قائم ہیں۔ سلطنت برطانیہ کے ماتحت جو نئی اقوام خود مختار حکومتیں رکھتی ہیں انھوں نے بھی دو ایوان قائم رکھے ہیں۔ کناڈا، جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا سب اسی راستہ پر گامزن ہیں۔ ہندوستان کی قسمت کا آخری فیصلہ بارگاہ ایزدی سے کچھ بھی ہو لیکن فی الحال دو ایوان حکومت قائم ہیں اور اس کے موجود رہنے کے آثار بھی پائے جاتے ہیں۔ اس حالت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کو ایوان ہائے ثانی میں کیا کشش نظر آتی ہے؟

ایوان ہائے ثانی کے طرفدار چند امور بیان کرتے ہیں جنھیں نظر انداز کرنا محال ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عوام میں وقتی جوش اس شدت سے پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اونچ نیچ نہیں سمجھتے اور ان کی نظر دور رس نہیں ہوتی، عوام کی کوتاہ بینی کا علاج کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اشخاص کی ایک جماعت ایسی ہو جو بے لوثی اور ٹھنڈے دل سے ہر مسئلہ پر غور کر سکے اور کم از کم یہ طاقت رکھتی ہو کہ وقتی جوش کے ماتحت کوئی کام نہ ہونے دے۔ اس طرح کے دو ایوان ہوتے ہیں تو اگر پہلا ایوان جوش کی حالت میں کوئی مسودہ قانون منظور کر دے اور اس میں بعض جزئیات رہ جائیں تو دوسرے ایوان میں اس پر بحث ہو جانی بہتر ہوتی ہے، اور اس طرح کوئی قانون تعجیل و کوتاہ اندیشی کی وجہ سے خراب نہیں ہوتا۔ ایوان ہائے اول پر جمہور کے جذبات کا اس قدر اثر ہوتا ہے کہ ان کی حالت ایک مدہوش انسان جیسی ہوتی ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے فیصلوں پر کوئی اور قوت نظر ثانی کرے۔ ان تمام امور سے زیادہ بجا طور پر اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ اگر ایک ہی مجلس کو سیادت کی تمام تر قوت دے دی جائے تو اس کا امکان ہے کہ وہ اپنی قوت کا صحیح استعمال نہ کرے[1] (جس کی مثال کرامویل کے عہد حکومت میں ملتی ہے، اس زمانہ میں دارالامراء عالم وجود میں نہ تھا اور دارالعوام کا ایک حصہ تمام قوت اپنے ہاتھ میں لے آیا تھا۔) اس لئے ضروری ہے کہ کوئی قوت تو ایسی ہو جو اس کی روک تھام کر سکے۔ تجربہ کی بنا پر یہ تمام اسباب بہت اہم

---

[1] مجلس ملیہ عظمیٰ ترکیہ کے بعض کارنامے اس ذیل میں آتے ہیں۔

ثابت ہو چکے ہیں اور ان سے قطع نظر کرنا ممکن نہیں ہے لیکن ایوان ہائے اعلیٰ کی ضرورت کو سمجھنے کے لئے بعض ممالک کے ثانوی ایوانوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس چھوٹے سے مضمون میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں ہے لہذا چند اہم ممالک کے ایوان ہائے اعلیٰ پر مجملاً بحث درج ذیل ہے:۔

دارالامراء برطانیہ | یہاں دو ایوانی حکومت تاریخی حالات کا نتیجہ ہے، یورپ میں تمام آبادی کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، عوام، امراء اور مذہبی پیشوا۔ ابتدا میں انگلستان میں ان تینوں کی نمایندگی علیحدہ علیحدہ عمل میں آئی اور اس وقت تک ان تینوں طبقوں کو من حیث الجماعت نمایندگی حاصل ہے، اس امر کی امید ہو سکتی تھی کہ انگلستان میں شاید سہ ایوانی حکومت قائم ہو جائے یا تمام طبقے یک جا ہو کر ایک ہی ایوان مقرر کر لیں لیکن بعض تدریجی قوتوں کے سبب سے جن کا ذکر موجب طوالت ہوگا مذہبی پیشواؤں نے پارلیمنٹ میں شرکت پسند نہ کی، اعلیٰ طبقہ مذہبی پیشواؤں کا اس وجہ سے کہ وہ بڑے زمینداروں کی حیثیت بھی رکھتا تھا دارالامراء میں مجبوری شریک رہا اور چونکہ انگلستان میں امراء اپنی شخصی حیثیت سے امیر ہوتے ہیں اور اس وقت بھی ہوتے تھے اور ان کے خاندان کو یورپ کے براعظم کی طرح امارت کی مراعات حاصل نہ تھیں لہذا امراء کی اولاد عوام میں شامل ہوتی رہتی تھی اور چونکہ وہ اپنی دولت اور اپنے مقامی اثر کے سبب سے آسانی سے منتخب ہو جاتے تھے لہذا دارالعوام کبھی ضعیف نہ ہونے پایا اور دارالامراء کو ایسا غلبہ یا تفوق حاصل نہ ہو سکا کہ دارالعوام کا وجود خطرہ میں پڑ جاتا۔ اس لئے دونوں ایوانوں کا وجود قائم رہا اور کسی ایوان کی اہمیت میں فرق نہ آیا۔

موجودہ زمانہ میں دارالامراء میں کل ارکان ۲۴۷[1] ہیں (اس سے بڑا کوئی ایوان ثانی نہیں ہے۔) ان ارکان کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) شہزادگان خاندان شاہی جو سلطنت برطانیہ کے امیر ہونے کی حیثیت سے رکن ہیں۔ ان کا حق نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہے۔

---

[1] یہ اعداد ۱۹۲۷ء کے ہیں۔ کوئی اہم تبدیلی اب تک واقع نہیں ہوئی ہے۔

(۲) برطانیہ عظمیٰ و سلطنت متحدہ کے دنیا دار امیر (بحق وراثت)	۶۶۶
(۳) مذہبی امیر (دو اسقف اعظم اور باقی اسقف)	۲۶
(۴) امرائے اسکاٹ لینڈ کے نمایندے	۱۶
(۵) امرائے آئرلینڈ کے نمایندے	۲۶
(۶) امرائے قانون برائے سماعت مقدمات	۶

اس طرح پہلے دو طبقہ کے ارکان کے علاوہ جو بحق وراثت دارالامرار کے رکن ہیں ۳۰ ارکان وراثت کی بنا پر رکن نہیں ہیں۔ ۲۴ اسقف دارالامرار کے رکن اس طرح ہوتے ہیں کہ تمام اسقفوں میں سے زیادہ پرانے علی الترتیب دارالامرار کے رکن ہوتے ہیں۔ قانون اتحاد (۱۷۰۷ء) کے ماتحت اسکاٹ لینڈ کے امرار اپنے ۱۶ نمایندے منتخب کرتے ہیں۔ اس وقت ان امرا کی کل تعداد ۳۲ ہے۔ اب کسی شخص کو اسکاٹ لینڈ کا امیر نہیں بنایا جاتا لہٰذا ان کی تعداد کم ہو رہی ہے حتیٰ کہ ممکن ہے کہ صرف ۱۶ ہی اس قسم کے امیر باقی رہ جائیں۔ اب جسے امیر بنایا جاتا ہے اسے سلطنت متحدہ کا امیر بنایا جاتا ہے۔ آئرلینڈ کے جدید دستور کے نفاذ کے بعد آئرلینڈ کے امرار کی حیثیت عجیب ہوگئی ہے لیکن اس کا حل یہ سوچا گیا ہے کہ جب موجودہ امرار کی جگہ خالی ہوگی تو مزید انتخاب عمل میں نہیں آئے گا۔ شمالی آئرلینڈ جو اب تک جدید دستور کے ماتحت نہیں ہے اس کے لئے کوئی صورت نکالی جائے گی۔ چونکہ دارالامرار عدالت کی حیثیت بھی رکھتا ہے اس لئے ۶ مشہور قانون دانوں کو اس کا رکن بنا دیا جاتا ہے۔ یہ اپنی زندگی بھر رکن رہتے ہیں لیکن ان کا حق وراثتاً منتقل نہیں ہوتا۔ وراثت کے حق سے جو ارکان موجود ہیں ان میں سے زیادہ سے زیادہ سو ایسے ہیں جن کا خاندان قرون وسطیٰ سے درجہ امارت رکھتا ہو بقیہ بعد میں امیر بنائے گئے ہیں۔ ۱۷۱۹ء و ۱۷۲۰ء میں ارل آف سنڈرلینڈ نے ایک مسودۂ قانون پیش کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ نئے امرار کی تعداد محدود کر دی جائے لیکن یہ کوشش ناکام رہی۔ اس کے دو فائدے ہوتے، ایک تو موجودہ زمانے میں ہر ایسے شخص کو جس نے ادبی، سیاسی، صنعتی، علمی، فنی یا تجارتی میدان میں خاص قابلیت دکھائی ہو امارت کا درجہ دے دیا جاتا ہے جس سے دارالامرار میں قوم کے بہترین دماغ کسی نہ کسی حد تک موجود رہتے ہیں اور

دوسرا یہ کہ اگر دارالعوام اور دارالامراء میں ایسا شدید اختلاف ہو جائے کہ جس کے دور نہ ہونے سے شدید سیاسی خرابیوں کا خوف ہو تو بادشاہ کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ جدید خیال کے اتنے نئے امیر بنا دے کہ وہ جمہور کی رائے کے مطابق رائے دیں۔ اس قسم کے موقعے ۱۶۱۹ء سے اب تک دو مرتبہ آچکے ہیں، ایک تو مسودۂ قانون اصلاحات ۱۸۳۲ء کے پیش ہونے کے وقت اور دوسرا ۱۹۱۱ء میں جب ایک اور اہم اصلاح عمل میں آئی۔ دونوں مواقع پر نئے امیر بنانے کی نوبت نہ آئی اور محض تخت کے ایک اشارہ سے کام چل گیا۔

دارالامراء کے اختیارات دو قسم کے ہیں، ایک تو سیاسی اور دوسرے عدالتی۔ اوپر یہ ذکر آچکا ہے کہ دارالامراء بعض امور میں عدالت کا کام بھی انجام دیتا ہے۔ عدالت ابتدائی کی حیثیت سے تو دارالامراء کے اختیارات بہت مختلف فیہ ہیں۔ اسے حق ہے کہ اپنے ارکان کو غداری و بغاوت کے سلسلہ میں ماخوذ کریں اور پھر ان کے مقدمہ کی سماعت کریں۔ اسی طرح اگر دارالعوام کسی شخص پر سیاسی مقدمہ چلانا چاہے تو اس مقدمہ کی سماعت دارالامراء کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ابتدائی عدالت کی حیثیت سے وہ جو حقوق طلب کرتا ہے دارالعوام ان سے انکاری ہے۔ اول الذکر دونوں حقوق بھی اب محض رسمی ہیں اس لئے کہ سیاسی ناکامی کو جرم نہیں سمجھا جاتا اور یہ سزا کافی سمجھی جاتی ہے کہ ایسے شخص کو عہدہ سے علیحدہ کر دیا جائے اور اگر جرم میں اخلاقی یا قانونی شائبہ بھی موجود ہو تو اس کے لئے معمولی عدالتیں کافی سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن عدالت اعلیٰ کی حیثیت سے دارالامراء کے اختیارات اب تک قائم ہیں۔ اس ایوان سے بڑی عدالت برطانیہ عظمیٰ میں نہیں ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ حق بھی محض رسمی ہے اس لئے کہ اگرچہ ہر امیر کو رائے دینے کا حق حاصل ہے اور تمام فیصلے کثرت رائے سے ہوتے ہیں لیکن عدالت کی حیثیت سے جب اجلاس ہوتا ہے تو محض قانونی امراء رائے دیتے ہیں اور دوسرے ارکان رائے نہیں دیتے۔ اس امر کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ دارالامراء یہ کام بہت اچھی طرح انجام دیتا ہے لیکن سیاسی اعتبار سے دارالامراء کی اس حیثیت کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے۔ ایک مجلس قانون ساز کی حیثیت سے قانون پارلیمنٹ ۱۹۱۱ء سے قبل دارالامراء کو دارالعوام کے برابر ہی حقوق حاصل تھے، اس سے صرف یہ امر مستثنیٰ تھا کہ دارالامراء کو روایات کی بنا پر جدید محصول لگانے کا حق حاصل نہ تھا۔ یہ پابندی بھی رسم و روایات کی بنا پر تھی، قانون کی بنا پر نہ تھی۔ لیکن

اس رسم کی پابندی اس شدت سے ہوتی تھی کہ مالی مسودات قانون پر دارالامرا کو بہت کم قدرت حاصل تھی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ پارلیمنٹ کا اصلی منشا بادشاہ کے لئے روپیہ منظور کرنا تھا اور عوام کا بیان یہ تھا کہ جس روپیہ کو ہمیں ادا کرنا ہے اس کی منظوری بھی ہم سے ہی لینی چاہیئے۔ دارالامرا نے یہ حق ایک طویل جد وجہد کے بعد چھوڑا لیکن یہاں اس دلچسپ جدوجہد کی تاریخ بیان کرنے کا موقع نہیں۔

قانون پارلیمنٹ (۱۹۱۱ء) نے دارالامرا کی حیثیت بہت کم کر دی۔ اب سیاسی معاملات میں بھی اگر دارالامرا کسی ایسے مسودۂ قانون کو جسے دارالعوام نے منظور کر لیا ہو نامنظور کر دے تو اس نامنظوری کا اثر صرف دو سال تک رہے گا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس مسودۂ قانون کو دارالعوام دو سال کے بعد دوبارہ منظور کر سے تو وہ قانون دارالامرا کی منظوری کا محتاج نہیں رہتا۔ اس کے علاوہ اب قانوناً مالی مسودات میں ترمیم و تنسیخ کا حق بھی باقی نہیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ دارالامرا ایک بے کار جماعت ہے۔ کسی قانون کو دو سال کے لئے روک دینا اس امر کا مرادف ہے کہ جب جذبات کا ہیجان کم ہو تو دارالعوام کو اپنے فیصلہ پر نظر ثانی پر مجبور کیا جائے۔ اس کے علاوہ معاملات پر صحیح رائے زنی تو دارالامرا کے مباحثوں میں ہی ہوتی ہے۔ دارالعوام میں مباحثوں کے نتائج پر وزارتوں کے درہم و برہم ہونے کا امکان ہوتا ہے اس لئے وہاں رائیں جتھے بندی کے ساتھ دی جاتی ہیں اور تقریریں عام طور پر ملک میں اشاعت اور اثر پیدا کرنے کے لئے کی جاتی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں دارالامرا میں بحث زیادہ مؤثر ہوتی ہے اور رائیں بڑی حد تک بحث کی خرابی و خوبی پر منحصر ہوتی ہیں۔ ایسے امور جو فریق بندی کی زد سے باہر ہوتے ہیں دارالامرا میں بہتر نہج پر سلجھائے جاتے ہیں۔ چونکہ ایسے وزرا جن کی ہر دلعزیزی کا زمانہ ختم ہو چکا ہو بیشتر امیر بنا دیئے جاتے ہیں اور وہ لوگ جو استعماری نظام یا کسی خاص شعبۂ حکومت میں تفوق حاصل کر چکے ہیں اس کے رکن ہوتے ہیں لہذا ان کی رائے بہت صائب ہوتی ہے۔

ان خوبیوں کو مد نظر رکھتے ہوئے بہت سے سیاسئین کو اس امر کا افسوس ہے کہ دارالامرا اس سے زیادہ کامیاب نہیں ہے۔ اس لئے اس میں اصلاح کی مختلف تجاویز عرصہ سے زیر غور رہی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ وراثت کی بنا پر کسی کو رکن بننے کی اجازت نہ ہو۔ لیکن ان امور کا تعلق

مستقبل سے ہے اور اس لئے فی الحال ان پر بحث قبل از وقت ہوگی۔

سینیٹ، ریاستہائے متحدہ امریکہ

دنیا کا قوی ترین اور سب میں اچھا کام کرنے والا ایوان ثانی ریاستہائے متحدہ امریکہ کا سینیٹ ہے۔ اس میں ۹۶ ارکان ہیں۔ ریاستہائے متحدہ ایک وفاقی دولت ہے، ہر ریاست ۲ ارکان منتخب کرتی ہے۔ پہلے ان ارکان کو ہر ریاست کی مجلس آئین ساز منتخب کرتی تھی، اب ترمیم ۱۷ (۱۹۱۳ء) کے ماتحت ان کا انتخاب ریاست میں براہ راست رائے دہندے کرتے ہیں۔ شرائط یہ ہیں کہ امیدوار ۹ سال سے ملک کا باشندہ ہو، جو ریاست منتخب کرے اس میں رہتا ہو اور تیس سال سے کم کی عمر نہ ہو۔ ہر دو سال کے بعد ایک ثلث ارکان کا عہد رکنیت ختم ہو جاتا ہے اور ان کے لئے نیا انتخاب عمل میں آتا ہے، اس طرح سینیٹ ایک بار پوری طرح نہیں بدل سکتی۔ بقول میریٹ "ہر دو سال کے بعد سینیٹ کے ارکان بدلتے رہتے ہیں لیکن سینیٹ کا وجود مستقلاً قائم رہتا ہے"۔ اس ایوان کے قیام کا حقیقی سبب یہ تھا کہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے حقوق کی وفاق میں شریک ہونے کے بعد حفاظت ہو سکے۔ ہر ریاست کو سینیٹ میں برابر نمایندگی مل جانے کا یہ اثر ہوا کہ دار المندوبین میں جہاں آبادی کے تناسب سے براہ راست نمایندگی ہے عدم مساوات وفاق کے راستہ میں حائل نہ ہوئی۔ ریاستوں کو مطمئن کرنے کی غرض سے ہی سینیٹ کو اتنے اختیارات دئے گئے۔

اس کے فرائض وحقوق کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، اوّل قانون سازی، دوئم عدالتی، سوئم انتظامی۔

قانون سازی میں اسے مالیات کے علاوہ دار المندوبین کے برابر ہی حقوق حاصل ہیں۔ اس حق کو نہایت آزادی کے ساتھ کام میں لایا جاتا ہے۔ مالی معاملات کے متعلق جو مسودات قانون ہوتے ہیں ان کی تحریک صرف دار المندوبین میں ہو سکتی ہے لیکن ترمیم و تنسیخ کا سینیٹ کو کامل حق حاصل ہے۔ دوسرے مسودات قانون کی تحریک دونوں ایوانوں میں یکساں طور پر ہو سکتی ہے اور چونکہ دار المندوبین اور وزارت میں وہ گہرا تعلق نہیں ہے جو انگلستان کی کابینہ اور دار العوام میں ہے لہذا مسودات کی تحریک دونوں مجالس میں یکساں آزادی کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب تک کہ کوئی مسودۂ قانون بالکل ایک صورت

میں دونوں مجالس منظور نہ کرلیں اُسے صدر کے پاس منظوری کے لئے نہیں بھیجا جا سکتا۔ صدر کو اختیار ہے کہ وہ مسودہ قانون پھر کانگریس میں (جو دونوں ایوانوں کا مجموعہ ہے) بھیج دے۔ اگر دونوں ایوانوں میں دوثلث رائیں مسودہ کے حق میں ہوں تو وہ قانون ہو جاتا ہے۔ اگر دونوں ایوانوں میں شدید اختلاف ہو تو دونوں کے صدر چند ارکان نامزد کر دیتے ہیں اور یہ مشترک کمیٹی جو رپورٹ پیش کرتی ہے اسے بالعموم دونوں ایوان منظور کر لیتے ہیں۔

عدالتی حقوق میں افسروں پر سیاسی مقدمہ کی سماعت ہے۔ مقدمہ دائر کرنے کا حق دار المندوبین کو ہے۔ وفاقی ججوں کو علیحدہ کرنے کا بھی واحد ذریعہ اسی طرح سیاسی مقدمہ چلانا ہے۔ ایک مرتبہ ایک جج دیوانہ ہوگیا تھا اس کی علیحدگی کے لئے یہی طریقہ استعمال کرنا پڑا، اس لئے کہ کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔ امریکہ میں وفاقی عدالت کے مقابلہ میں سیاسی مقدموں کے لئے سینیٹ کو بہتر سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ اس کے اکثر رکن مشہور قانون داں بھی ہوتے ہیں اور یہ مناسب خیال کیا جاتا ہے کہ وفاقی عدالت کو سیاسی الجھنوں سے علیحدہ رکھا جائے۔

انتظامی معاملات میں سینیٹ کو دو خاص حقوق حاصل ہیں، تمام معاہدات کی تصدیق اور سفیروں، وفاقی عدالت کے ججوں اور دوسرے وفاقی عہدہ داروں اور وزرا کے تقرر کی منظوری۔ ان میں سے کابینہ کے وزرا کے تقرر کی منظوری ایک رسمی چیز ہے اس لئے کہ یہ وزرا صدر کے سامنے جوابدہ ہیں لہذا سینیٹ ان لوگوں کو منظور کر لیتی ہے جنھیں صدر نامزد کرے۔ لیکن دوسرے عہدہ داروں کے تقرر میں سینیٹ اپنے اختیارات سے کام لیتی ہے۔ البتہ ریاستوں میں جو وفاقی عہدہ دار مقرر ہوتے ہیں انھیں سینیٹ ایک رسم کے ماتحت اسی ریاست کے نمائندوں کی سفارش پر مقرر کر دیتی ہے۔ عہدوں کے متعلق سینیٹ کے اختیارات اہل نظر کی رائے میں پسندیدہ نہیں ہیں۔ وڈرو ولسن (سابق صدر جمہوریہ) اور لارڈ برائس دونوں اس کا اثر برا سمجھتے ہیں۔

اس قدر زیادہ کام کو سینیٹ اس طرح انجام دیتی ہے کہ اس نے مختلف مباحث کے لئے الگ الگ کمیٹیاں بنا رکھی ہیں تفصیلی کام ان کمیٹیوں میں انجام پاتا ہے اور سینیٹ کی رائے پر ان کمیٹیوں کا بہت

بڑا اثر پڑتا ہے۔

ہر ایوان ثانی کی طرح سینیٹ بھی دارالمندوبین کے بیجا جوش کی روک تھام کرتی رہتی ہے۔ چونکہ اس کی بنا انتخاب پر قائم ہے لہذا اس کی رائے کو ملک میں وقعت حاصل ہے۔ اس کے ارکان چھ سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں لہذا ان کا تجربہ وسیع ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دو ثلث ارکان ہمیشہ پرانے ہوتے ہیں لہذا ان کی رائے میں خامی نہیں ہوتی۔ انتخاب سخت ہوتا ہے اس لئے کہ یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ ایسی جماعت میں اچھے ارکان کو بھیجنا ضروری ہے۔ سینیٹ ہی کی وجہ سے امریکہ کی چھوٹی ریاستوں کو وفاق پر اعتماد ہوا۔

جرمن رائشس راٹ[۱] | اس کے نمایندے جرمن وفاق کی ریاستوں کی حکومتیں منتخب کرتی ہیں۔ ان کی تعداد ہر ریاست کی وسعت پر منحصر ہے۔ یہ نمایندے عام طور پر سرکاری افسر ہوتے ہیں اور کسی ایک ریاست کے نمایندوں کو آپس میں اختلاف کی اجازت نہیں ہوتی۔ صرف پرشیا کے نمایندوں کی دو قسمیں ہیں۔ صوبوں کے نمایندے جن کی تعداد پرشیا کے تمام نمایندوں کی نصف ہے یہ آزادی سے رائے دے سکتے ہیں، باقی نصف نمایندے حکومت کے نامزد کردہ ہوتے ہیں۔ انھیں حکومت کی رائے کے مطابق رائے دینی پڑتی ہے۔ ارکان کی تعداد ۶۰ ہے، ان میں سے پرشیا کے ۲۶، بویریا کے ۱۱ سیکسنی کے ۷، ورٹمبرگ کے ۴، باڈن کے ۳، باقی میں سے تین کے دو دو، اور دس کے ایک ایک نمائندے ہیں۔

رائشس راٹ اور وزرا کے تعلقات کی وضاحت موجود ہے۔ وزرا کو حق ہے کہ مجلس میں آکر تقریریں کریں اور اگر انھیں طلب کیا جائے تو ان کا فرض ہے کہ مجلس یا مجلس کی اس کمیٹی کے سامنے آکر جو انھیں طلب کرے جواب دیں۔ رائشس ٹاگ[۲] (ایوان اول) میں کسی مسودۂ قانون کی تحریک سے قبل حکومت کو رائشس راٹ سے اجازت لینی ضروری ہے۔ اگر یہ اجازت نہ دی جائے تو بھی

---

[۱] Reichsrat (Bundesrat.)

[۲] Reichstag.

حکومت کو اختیار ہے کہ مسودہ کو پیش کر دے لیکن اسے تمام اسباب و وجوہ بیان کرنے ضروری ہیں۔ اگر حکومت کی مرضی کے خلاف رائشس راٹ کوئی مسودۂ قانون منظور کرے تو حکومت کا فرض ہے کہ اسے رائشس ٹاگ میں پیش کرے۔ اگر رائشس ٹاگ کا منظور کردہ مسودۂ قانون رائشس راٹ نامنظور کر دے اور حکومت اس کے باوجود مسودۂ قانون کی منظوری پر زور دے تو صدر جمہوریہ کی اجازت سے رائشس راٹ استصواب رائے عامہ[1] کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اگر صدر اجازت نہ دے تو مسودۂ قانون کالعدم ہو جاتا ہے۔ دستور اساسی کی ترمیموں کے لئے رائشس راٹ کی نامنظوری اب محض التوا کا حکم رکھتی ہے[2]۔

سوئٹزرلینڈ کا اشٹینڈ ریٹ[3] اس کے ۴۴ ارکان ہیں۔ ہر صوبہ[4] دو نمایندے منتخب کرتا ہے لیکن اس کے اور ایوان اول کے اختیارات میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔

فرانسیسی سینیٹ فرانس میں اس قدر انقلابات ہوئے ہیں کہ اس ملک کے دستور اساسی کا مطالعہ بہت مفید ہے لیکن یہاں ۱۸۷۵ء کے دستور اساسی کو ہی مدنظر رکھ کر بحث کی جائے گی اس لئے کہ اس وقت فرانس میں یہی دستور رائج ہے۔ اس دستور کی تفصیلات کو دو قوانین کے ذریعہ سے طے کیا گیا ہے جن میں سے ایک ۱۴ اگست ۱۸۸۴ء اور دوسرا ۹ دسمبر ۱۸۸۴ء کو منظور ہوا تھا۔ ان ہی تین قوانین کی رو سے موجودہ نظام حکومت قائم ہے۔ سینیٹ میں ۳۱۴ ارکان ہیں۔ ۱۸۸۴ء کے قانون کے مطابق اب تمام ارکان کا ۹ سال کے لئے انتخاب ہوتا ہے۔ ان میں ایک ثلث ہر تین سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ ان کا انتخاب ہر صوبہ اور نو آبادی میں ایک ایوان رائے دہندگان[5] کرتا ہے جس کا حلقہ بہت کم وسیع ہے۔ ان

---

[1] Referendum.

[2] یہ اطلاعات دستور اساسی ویمر پر منحصر ہیں۔

[3] Ständerat.

[4] Cantons.

[5] Electoral College.

خاندانوں کے ارکان جو فرانس میں حکمراں رہ چکے ہیں نمایندہ منتخب نہیں ہو سکتے۔ سینیٹ اور ایوان مندوبین[۵۱] مل کر صدر کو منتخب کرتے ہیں جو ان کے سامنے محض قومی غداری کی حالت میں جوابدہ ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں ایوان مندوبین سیاسی مقدمہ چلا سکتا ہے جس کی سماعت سینیٹ کرے گی۔ صدر صرف سینیٹ کی منظوری سے ایوان مندوبین کو منتشر کر سکتا ہے۔ اس اختیار کی رو سے سینیٹ کو وزرا پر بہت اقتدار حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ ایوان مندوبین سے اختلاف کی صورت میں سینیٹ کے محتاج ہیں۔ اعلان جنگ سے قبل دونوں ایوانوں کی منظوری لازمی ہے۔ صلحناموں کی تصدیق بھی انھی کی مرضی سے ہو سکتی ہے۔ صدر یا ایوان مندوبین کی تحریک پر سینیٹ کو سیاسی مقدموں کی سماعت کرنی پڑتی ہے۔ مالی معاملات کے متعلق تمام مسودات قانون کی ایوان مندوبین میں تحریک ہونی چاہئے۔ باقی تمام امور میں اسے ایوان مندوبین کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔

اگر دستور اساسی کی ترمیم منظور ہو تو اس کی یہ صورت ہے کہ دونوں ایوان علیحدہ علیحدہ مطلق کثرت[۵۲] سے یہ منظور کریں کہ دستور اساسی میں ترمیم کی ضرورت ہے تو دونوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے۔ اس مشترک اجلاس کو مجلس ملی کہا جاتا ہے اور اس کی مطلق کثرت سے ترمیم منظور ہو سکتی ہے۔ یہ عام طور پر محسوس کیا جاتا ہے کہ سینیٹ اپنے کام کو نہایت ہوشمندی سے انجام دیتی ہے جس کی وجہ سے اسے ملک میں بہت اعتماد حاصل ہے۔ ایوان مندوبین بعض اوقات ناقص مسودات اس امید میں منظور کر دیتا ہے کہ سینیٹ اُسے درست کر دے گی۔

دیگر آزاد ممالک | دیگر آزاد ممالک میں بہت کم ثانوی ایوان قابل ذکر ہیں۔ آسٹریا میں بہ تتبع جرمنی کی

---

۵۱ Chamber of Deputies

۵۲ Absolute Majority جس کی صورت یہ ہے کہ تجویز کے حق میں حاضرین کی نصف سے زیادہ تعداد ہو مثلاً ۱۰۰ ارکان میں سے ۴۰ موافق، ۳۰ مخالف، ۳۰ غیر جانبدار ہوں تو وہ منظور نہیں ہو سکتی۔ اگر ۵۱ طرفدار ہوں تو منظور ہو سکتا ہے۔

تقلید کی گئی ہے۔ ہنگری کے ایوان ثانی میں تقریباً ۳۸ امراء کے نمائندے، ۵۰ مقامی جماعتوں کے، ۴۰ ایوانہائے تجارت، علمی مجالس وغیرہ کے، چند مذہبی پیشوا و اعلیٰ حکام اور چند ایسے ارکان جنھیں صدر حکومت عمر بھر کے لئے نامزد کرتا ہے موجود ہیں

اطالوی سینیٹ میں شاہی خاندان کے شہزادوں کے علاوہ بادشاہ تمام عمر کے لئے ارکان نامزد کرتا ہے۔ تعداد مقرر نہیں ہے لیکن ۲۱ طبقے مخصوص ہیں جن میں سے ارکان نامزد ہو سکتے ہیں۔ ان طبقوں میں تمام علمی و سیاسی و قانونی امتیازات شامل ہیں۔

ناروے میں سٹارٹنگ[1] میں ۱۵۰ منتخب ارکان ہوتے ہیں۔ یہ اپنے ۱/۴ ارکان منتخب کر کے لیگٹنگ[2] بناتی ہے بقیہ ارکان کی جماعت اوڈلسٹنگ[3] کہلاتی ہے۔ اگر لیگٹنگ کسی مسودۂ قانون کو نامنظور کر دے تو اوڈلسٹنگ اس پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہے۔ اگر ایوان ادنیٰ دوبارہ بھی اُسے منظور کرے تو تمام سٹارٹنگ کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور دو ثلث رائیں جس امر کی حمایت میں ہوں وہی منظور ہو جاتا ہے۔ لیگٹنگ اعلیٰ عدالت کے ساتھ مل کر رگسریٹ[4] بن جاتی ہے جو عمال حکومت، ارکان مجالس قانون ساز اور ججوں کے خلاف سیاسی مقدمات کی سماعت کرتی ہے۔

جاپان میں سینیٹ کو دارالمندوبین کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔ اس کی تشکیل مندرجہ ذیل طریقہ سے ہوئی ہے (۱) افراد خاندان شاہی جن میں صرف بالغ مرد شامل ہیں ۱۹ (۲) شہزادے ۱۵ (۳) دیگر امراء ۱۰۱ (۴) شہنشاہ کے نامزد کردہ ۱۲۵ (یہ ارکان اعلیٰ وطنی یا علمی خدمات کی بنا پر نامزد ہوتے ہیں (۵) سائنس کی شاہی اکادمی ۴ (۶) ہر علاقہ کے ان شہریوں کے نمائندے جو

۱؎ Storting یعنی پارلیمنٹ۔

۲؎ Lagting.

۳؎ Odelsting.

۴؎ Rigsret.

سب سے زیادہ محاصل دیتے ہیں ۶۶ ۔

جنگ عظیم کے بعد جو آزاد ریاستیں قائم ہوئی ہیں ان میں سے کسی کا ایوان ثانی کوئی خصوصیت نہیں رکھتا لہٰذا ان کا تذکرہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔

نیم مختار مستعمرات برطانیہ | کناڈا میں سینیٹ کے ارکان ۹۶ ہیں جن میں بادشاہ اگر چاہے ۸ کا اضافہ کر سکتا ہے، یہ تعداد تمام صوبوں میں مساوی طور پر تقسیم ہے۔ ان ارکان کو گورنر جنرل مقرر کرتا ہے لیکن رسم یہ ہے کہ وہ اس معاملہ میں وزرار کی رائے کا پابند ہے۔ مالی معاملات کے متعلق مسودات قانون کی دارالعوام میں تحریک ہوتی ہے۔ ترمیم و تنسیخ کے حقوق کا آئین میں ذکر نہیں ہے لیکن عام طور پر سینیٹ ان حقوق سے کام نہیں لیتی۔ نامزد ہونے کی وجہ سے اس مجلس کو ملک میں ہر دلعزیزی یا قوت حاصل نہیں ہے اور عام طور پر اسے وزرار کے زیر اثر سمجھا جاتا ہے۔

آسٹریلیا کی سینیٹ زیادہ کامیاب ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا انتخاب ہوتا ہے۔ اس وقت یہ جماعت ۳۶ ارکان پر مشتمل ہے جو مختلف ریاستوں کے نمائندے ہیں۔ دونوں ایوانوں کے ارکان کو منتخب کرنے والے وہی رائے دہندے ہیں اور دونوں کی رکنیت کے لئے یکساں شرائط ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ سینیٹ کے ارکان چھ سال کے لئے منتخب ہوتے ہیں اور نصف ارکان ہر تین سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ایوان مندوبین کا انتخاب تین سال کے لئے عمل میں آتا ہے اور وہ ایک ساتھ سبکدوش ہوتے ہیں۔ سینیٹ میں اگر کوئی جگہ خالی ہوتی ہے تو ریاست کی مجلس مقننہ کے ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور انتخاب سے اس جگہ کو پُر کر لیا جاتا ہے۔ مالی معاملات کے علاوہ دونوں ایوانوں کو یکساں حقوق حاصل ہیں۔ مالی مسودات قانون کی تحریک پہلے ایوان ادنیٰ میں ہونی چاہیے۔ ترمیم و تنسیخ کے متعلق نہایت پیچیدہ قواعد و ضوابط ہیں۔ اگر مسودات قانون کے سلسلہ میں اختلاف دور نہ ہو سکے تو دونوں ایوانوں کو منتشر کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اگر دارالمندوبین پھر اسی مسودہ کو منظور کرے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور جو فیصلہ مجرد کثرت رائے سے ہو وہی نافذ ہوتا ہے۔ دارالمندوبین کے ارکان کی تعداد سینیٹ کے ارکان سے دوچند ہے۔ لہٰذا اخیر میں ایوان ادنیٰ ہی

کی فتح رہتی ہے۔

جنوبی افریقہ میں سینیٹ کے ارکان کی تعداد ۴۰ ہے۔ ان میں سے ۸ کو گورنر جنرل اس غرض سے نامزد کرتا ہے کہ مشہور مدبر اور سیاست داں اس جماعت کے رکن ہو سکیں باقی ہر صوبہ کی کونسل اور ایوان اول[۱] اس صوبہ کے نمایندے مل کر منتخب کرتے ہیں۔ مالی مسودات قانون کو سینیٹ نامنظور کر سکتی ہے لیکن اس میں ترمیم نہیں کر سکتی۔ اگر ایوان مجلس میں کوئی مسودہ قانون دو بار منظور ہو چکا ہے اور سینیٹ اسے دو بار نامنظور کر چکی ہے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ پارلیمنٹ کا فیصلہ سمجھا جاتا ہے۔ مالی مسودات قانون کو پہلی ہی مرتبہ مشترک نشست میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان اگرچہ نیم مختار ملک نہیں ہے تاہم یہاں بھی ایوان ثانی موجود ہے جس کا انتخاب ملک کا زیادہ دولت مند طبقہ کرتا ہے اور اس ایوان کو مجلس قانون ساز کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔ بجٹ پر البتہ پہلے مجلس قانون ساز میں بحث ہوتی ہے۔ یہاں چونکہ مجالس قانون ساز کے فیصلے ناطق نہیں ہوتے لہذا انھیں چنداں اہمیت حاصل نہیں ہے۔ آیندہ چونکہ ہندوستان میں وفاقی حکومت کے قیام کی علامات پائی جاتی ہیں لہذا یہاں بھی غالباً ایوان ثانی کی ضرورت ہوگی جس میں غالباً صوبہ وار نمایندگی ہوگی۔

ان چند اعلیٰ ایوانوں کے تذکرہ سے ظاہر ہوا ہوگا کہ وفاقی حکومتوں میں ایوانہائے اعلیٰ کی زیادہ ضرورت ہے، غیر وفاقی حکومتوں میں بھی اگر ایوان اعلیٰ کی تشکیل مناسب ہو تو وہ بہت اچھا کام کر سکتا ہے۔ عام طور پر مالی معاملات میں ایوان اول کو زیادہ اقتدار ہوتا ہے۔ خاص علمی و وطنی خدمات کے صلہ میں ایوان ثانی کی رکنیت کا فخر محض خطابات کے عطیہ سے بہتر ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایوان کے بیشتر ارکان کا انتخاب ہو۔ طریقہ انتخاب ایسا ہونا چاہئے کہ جغرافیائی و قومی خصوصیات کی وافر نمایندگی ہو سکے۔ اگر ایوان ثانی و ایوان اول کو یکساں بنا دیا گیا تو وہ چنداں مفید نہیں ہوتا۔

---

[۱] House of Assembly.

علم السیاست میں پیشہ ورنمایندگی[a] پربہت زور دیا جاتا ہے یعنی چونکہ ایک شخص کی مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں لہذا وہ ہرحیثیت سے نمایندوں کا انتخاب کرے، مثلاً میں اگر استاد، مصنف اور زمیندار ہوں تو میں تینوں حیثیتوں سے علیحدہ علیحدہ رائے دے سکوں اور اس طرح میری تمام حیثیتوں کی نمایندگی ہو جائے۔ اس قسم کے انتخاب کا امکان اس وقت ممکن ہے کہ ایوان ثانی میں اس اعتبار سے نشستیں مقرر ہوں کہ تمام پیشے نمایندگی حاصل کرسکیں۔ مگر یہ صورت غالباً وفاقی آئین میں ممکن نہیں ہے۔

---

[a] Functional representation.

تیل اور جنگ

ذیل کا مضمون پیرس کے ایک ماہوار رسالہ Crapouillot سے لیا گیا ہے۔

مضمون نگار آنتواں سسکا ایک کتاب کے مصنف ہیں جس کا نام ہے "پٹرول کے لئے خفیہ جنگ" جس میں تیل کے لئے مختلف ممالک کی پوشیدہ ریشہ دوانیوں کا پردہ فاش کیا گیا ہے۔

پچاس برس ہوئے بڑھیاں گٹھیا کے درد میں مٹی کا تیل[1] استعمال کرتی تھیں۔ آج کونسی چیز ہے جس پر اس جنس کا اقتدار نہیں۔ موٹر، ٹینک، بیڑے، ہوائی جہاز سب کے لئے یہی تیل آب حیات ہے۔ بھاری مٹی کے تیل کے معنی ہیں سمندروں پر تسلط، ہلکے گیسولین کے معنی ہیں ہوا میں اقتدار، گیسولین اور کیروسین کے معنی ہیں خشکی پر غلبہ۔ دنیا کی سلطنت مرادف ہے ۸۰،۰۰ ملین ڈالر کی مالیت کے کہ یہ اس جنس گرامی کی قیمت کا تخمینہ ہے۔ کوئلہ کی یا زمین کے دوسرے خزانوں کی اس کے سامنے بھلا کیا حیثیت؟

دنیا میں اس مٹی کے تیل کی تقسیم بہت غیر مساوی ہے۔ تقریباً سب کا سب صرف تین قوموں کے ہاتھ میں ہے: یعنی روس، امریکہ اور سلطنت برطانیہ کے ہاتھ میں تین بڑے بڑے کاروبار اس کے ذخائر پر قابض ہیں یعنی اسٹنڈرڈ آئل[2] کا راک فلر ٹیگل والا گروہ ہے، ڈیٹرڈنگ کی رائل ڈچ شیل والی

---

[1] مٹی کا تیل جس حال میں نکلتا ہے اس میں بھی بعض صنعتوں میں ذریعہ حرارت کے طور پر استعمال میں آتا ہے۔ اور کچھ کچھ موٹروں کے چلانے میں بھی۔ مگر اسے صاف کر کے کچھ بہت ہلکے تیل نکالے جاتے ہیں اور بعض کم اڑنے والے بھاری تیل اور آخر میں موم جیسا پیرافین اور کچھ تارکول جیسا تلچھٹ بچ رہتا ہے۔ ہلکے تیلوں میں پٹرولیم ایتھر، گیسولین، بنزین اور لگورین وغیرہ ہیں جو سب ۱۵۰ درجہ حرارت سے کم پر اڑ جاتے ہیں۔ اس کے بعد پٹرولیم، کیروسین وغیرہ نکلتے ہیں جن کے اڑنے کا درجہ حرارت تقریباً ۳۰۰ ہے۔

[2] Standard Oil - Rockefellor - Teagle group.
Deterding's Royal Dutch - Shell.
Soviets Grand Russian Petroleum Trust.

شراکت ہے، اور سوویٹ کا روسی پیٹرولیم ٹرسٹ ہے۔

عرصہ تک امریکیوں کا خیال رہا کہ ہمارے تیل کے کنویں ختم ہی ہونے میں نہ آئیں گے۔ ان میں فوری منافع کی ہوس ہے اور مستقبل سے بے پروائی۔ پھر کیوں نہ ہو۔ ساری دنیا میں جو تیل ہر سال نکلتا ہے اس کا ۷۰ فیصدی یہ فراہم کرتے ہیں۔ انگریز زیادہ دور اندیش ہیں۔ یہ بہت زیادہ تیل نہیں نکالتے لیکن سارے ذخائر ان کے ہاتھ میں ہیں۔ ڈیٹرنگ کا کارخانہ خود اپنی تمام رسد کا بھی ۴۳ فی صدی حصہ امریکہ کے ذخائر سے حاصل کرتا ہے اور یوں دوسری جگہ کے ذخائر کو سینت سینت کر رکھ رہا ہے۔ چنانچہ راک فلر کے جانشین والٹر ٹیگل نے ٹھیک الزام لگایا تھا کہ انگریز جان بوجھ کر ریاستہائے متحدہ امریکہ کے تیل کے ذخیروں کو ختم کرا رہے ہیں۔

ریاستہائے متحدہ امریکہ کے محکمۂ ارضیات اور کوئی دو درجن مانے ہوئے ماہروں کی رائے ہے کہ سنہ ۱۹۴۰ء اور سنہ ۱۹۵۰ء کے درمیان امریکہ میں تیل کی ایک بوند باقی نہ رہے گی۔ اور یہ سب ماہر اس پر بھی متفق ہیں کہ انگریزوں کے قبضہ میں جو ذخائر ہیں وہ ابھی دو سو برس یعنی سنہ ۲۱۵۰ء تک بھی ختم نہ ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ کے تیل کے کارخانے روز بروز گھبراتے جاتے ہیں۔

آج تو کساد بازاری کی وجہ سے بہترین کلیں رکی پڑی ہیں اور پیٹرولیم کی پیداوار ضرورت سے زیادہ ہے۔ مگر ہمارے زمانے کی ان دیویوں یعنی مشینوں کو ذرا حرکت میں آنے دو پھر دیکھو مٹی کے تیل کے ذخیروں کے لئے مقابلہ کا کیا حال ہوتا ہے۔ کھلی کھلی کشمکش شروع ہوگی اور کیا عجب ہے کہ خون بھی بہہ جائے۔ امریکہ کے سابق صدر ہارڈنگ نے کہا تھا کہ "جب ہم اپنا وقت دنیا کو بے نفسی کا سبق دینے میں ضائع کر رہے تھے تو برطانیہ دنیا کے تیل کے ذخائر پر قبضہ کرتا جاتا تھا، وہ تیل جو دنیا پر معاشی تسلط کی کنجی ہے۔" ان الفاظ میں جو دھمکی ہے وہ آج محسوس نہیں ہوتی، مگر کل؟ پچھلے دسمبر کے آخری ہفتہ میں چار مختلف مدبروں، صحیفہ نگاروں، مصنفوں اور کارخانہ والوں نے آنے والی جنگ کے لئے وقت سنہ ۱۹۴۰ء مقرر کیا تھا۔ سب نے وجوہ مختلف دی تھیں لیکن تھیں سب وجہیں معقول۔ یہی سنہ ۱۹۴۰ء کا سال وہ سال ہے جب امریکہ کے تیل کے ذخائر ختم ہوں گے۔ کیا یورپ اور بحر الکاہل میں جنگ کے

خطرہ کے ساتھ تیل کے لئے جنگ کا خطرہ اور بڑھا دیا جائے؟

ظاہر ہے کہ آنے والی جنگ کے لئے اسباب کی چنداں کمی نہیں۔ ۱۹۱۴ء میں اگر ایک عذر جنگ آزادی کے لئے تھا تو ۱۹۳۲ء میں چار عذر ہیں کہ دنیا پچھلی سفاکی سے بدرجہا زیادہ وحشت ناک اور بے سود معرکہ میں مبتلا ہو جائے۔ بے کاری کے مقابلہ کے لئے قانون بنتے ہیں۔ لوگ اس کے متعلق بہت کچھ لکھتے ہیں اور تقریریں کرتے ہیں۔ اہل سیاست ادھر سے ادھر بھاگے بھاگے پھرتے ہیں۔ مختلف صنعتوں کے لئے امداد کا سامان ہوتا ہے لیکن یہ کوئی نہیں سوچتا کہ فرانس اور جرمنی میں جو بات چیت ہو رہی ہے اس میں فرانسوا پونسے فرانسیسی سفیر ہے یا کومیتی دے فورژ کا نمائندہ۔ تخفیف اسلحہ کی کانفرنس میں فرانسیسی نمائندہ جسے اپنے ملک کی امن پسند سیاست کا ترجمان ہونا چاہئے وہ واقعی شاتل دوماں مندوب کی حیثیت سے بول رہا ہے یا اس فرانسیسی-جاپانی بنک کے صدر کی حیثیت سے جس کے ہاتھ میں انجمن توسیع معاشی کا نظم ونسق ہے، جس نے منچوکو کو ایک ملین ڈالر قرض دئے ہیں، جو جاپانی متسوی فرم کا نمائندہ اور شنائیڈر کریوزو کے کارخانہ اسلحہ کا وکیل ہے!

ہم سب چین و جاپان کی جنگ پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں لیکن یہ کوئی نہیں کہتا کہ یہ جنگ متسوی خاندان کے معاشی مفاد کو مدد دینے کے لئے لڑی جا رہی ہے بالکل اسی طرح جیسے جنوبی افریقہ میں بوئر جنگ سیسل رہوڈس کے اغراض کی خاطر اور سوڈان کی جنگ لنکا شائر کے سرمایہ داروں کی روئی کی ہوس کو پورا کرنے کی خاطر لڑی گئی تھی۔۔۔۔۔۔۔۔ انگلستان نے جنوبی افریقہ کو کوئلہ کے لئے فتح کیا اور سوڈان کو روئی کی خاطر لیکن کسی حکومت نے کبھی اس بے باکی سے اپنا پردہ فاش نہیں کیا جیسا کہ انگریزوں نے ۱۹۱۴ء میں جب ونسٹن چرچل نے دارالعوام میں صاف صاف کہہ دیا کہ برطانیہ کی وزارت بحری دنیا کا سب سے بڑا تیل کا کارخانہ ہے اور اینگلو پرشین کمپنی کے سرمایہ میں ۵۶ فی صدی حصہ سرکار برطانیہ کے صیغہ جاسوسی اور وزارت بحری کا ہے۔ حکومتوں نے کبھی بھی اجناس خام کے لکھ پتی تاجروں کے ساتھ اپنے آپ کو اس طرح کھلے کھلے وابستہ نہیں کیا ہے جیسے کہ تیل کے معاملہ میں۔

دور افتادہ جنوبی امریکہ میں جو جنگیں ہوتی ہیں ان کا حال سن سن کر ہم لوگ اکتا جاتے ہیں۔

ہمیں یہ خیال نہیں رہتا کہ یہ معرکے اس لئے نہیں ہوتے کہ فلاں سپہ سالار برسر اقتدار آجائے یا فلاں' کوئی بادشاہ بن بیٹھے اور کوئی صدر جمہوریہ۔ بلکہ وہ بڑے دیو برسرپیکار ہیں' ریاستہائے متحدہ اور برطانیہ۔ یہ تسلط کے لئے ایک پوشیدہ کشمکش ہے جو کسی وقت بھی علی الاعلان اور خونی جنگ عمومی کی شکل اختیار کرسکتی ہے۔

"۲ر جون ۱۹۰۲ء کو فرانس نے امریکہ کے حق میں نہر پناما سے دست برداری دیدی.....

اُس برس میں امریکیوں نے کوئی ایک بلین ڈالر اس پر صرف کر ڈالے۔ کولمبیا میں ایک انقلاب کرا ڈالا اور نہر کے آس پاس کے علاقہ پر اپنا قبضہ جما لیا۔ ۱۰ر ستمبر ۱۹۱۴ء کو نہر پناما کھل گئی۔ اب بحر الکاہل میں پہنچنے کے لئے امریکی بیڑہ کو تیرہ ہزار میل کا چکر کرنا ضروری نہ رہا جیسا کہ ۱۸۹۸ء میں ہوا تھا جب ان کا پہنچنا بعد از وقت تھا اور بے سود۔ امریکہ اس کی وجہ سے اپنے کو دنیا کی سب سے بڑی بحری قوت سمجھنے لگا اور اس پر بہت خوش تھا لیکن یہ خوشی قبل از وقت تھی۔ یکا یک انھیں پتہ چلا کہ نہر کے قریب قریب تیل کے تمام ذخیرے' بحیرۂ کریبین میں تمام فوجی اہمیت والے مقام تو انگریزوں کے ہاتھ میں ہیں۔ انگلستان نے اس کا انتظام بھی کر رکھا ہے کہ کولمبیا والے امریکیوں سے نفرت کرنا بھول نہ جائیں۔ اس کا بھی اہتمام ہے کہ سارے جنوبی امریکہ والے ان 'یانکیوں' سے اور ان کے وحشیانہ سامراجی رویہ سے اچھی طرح نفرت کرتے رہیں۔ فرانس میں نہر پناما کا خیال پیدا ہوا' امریکہ نے اسے بنایا' انگلستان مٹی کے تیل کے ذریعہ اس پر آج نہیں تو کل قابو پانے کی تیاریاں کر رہا ہے۔ ...... بحیرۂ کریبین میں' کولمبیا میں' وینیزویلا میں غرض جگہ جگہ اس کے مورچے موجود ہیں۔ جزائر غرب الہند میں بھی اس کی سیاست کا مقصد بس یہی ہے کہ بحر اطلانتک کی جانب تمام ان مقامات پر قبضہ ہو جن سے نہر پناما قابو میں رہ سکے۔

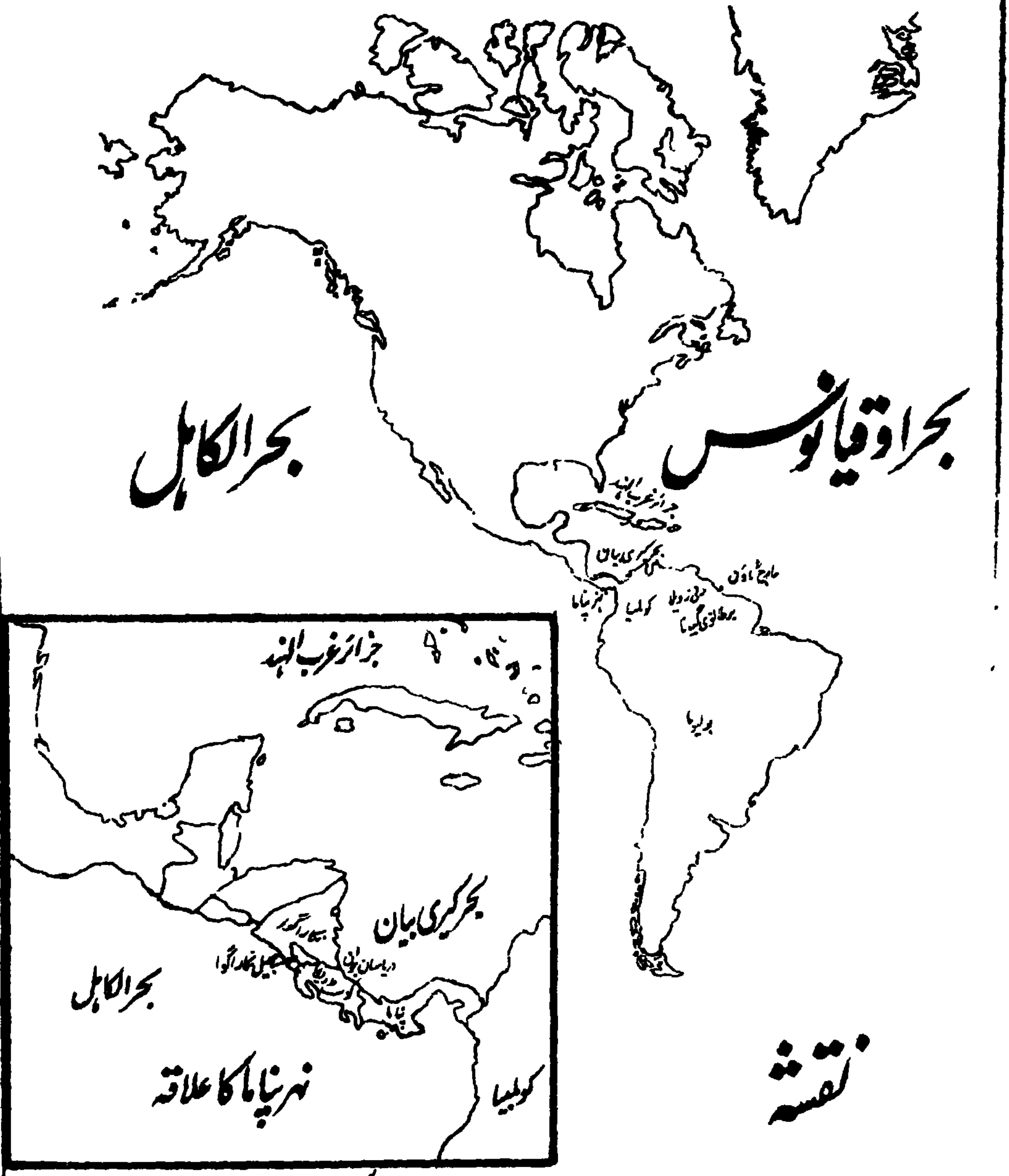
نہر پناما بن کر تیار ہو گئی تو امریکن خوش تھے کہ ہم نے اب سارے وسطی امریکہ کو گھیر لیا اور بحر الکاہل پر بھی ہمارا تسلط جم گیا۔ یہ خوشی بھی قبل از وقت تھی۔ ذرا پناما کے ہمسایہ جمہوریہ کوسٹاریکا پر نظر ڈالئے۔ یہاں تیل کے عظیم الشان ذخیرے ہیں۔ تیل کا کاروبار کرنے والے یہاں مراعات حاصل کرنے کے لئے آئے دن انقلاب کرتے رہتے ہیں۔ ایک دن ایک شخص ٹنوکو نامی قزاقوں کا سردار جمہوریہ کا صدر بن بیٹھتا ہے۔ اتفاق تو دیکھئے اس کے ساتھیوں کے پاس انگریزی کارخانہ وکرس کے بنے ہوئے نفیس اسلحہ موجود ہیں اور

دوسرا اتفاق ملاحظہ کیجئے کہ صدر ہو کر جو پہلا کام کرتا ہے وہ یہ کہ سر مہری ڈیٹرنگ کو سارے علاقہ میں تیل نکالنے کا حق عطا کر دیتا ہے!! اسٹینڈرڈ آئل والوں کو غصہ آتا ہے۔ امریکن حکومت کا جام صبر چھلک پڑتا ہے کوسٹاریکا کا ایک اور محب وطن اٹھتا ہے جس کے پاس امریکہ کی بنی ہوئی مشین گنیں ہیں اور بے شمار کارتوس اور بے حساب ڈالر! صدر ٹنو کو غریب نکال باہر کئے جاتے ہیں۔ نئی حکومت ان مراعات کو یکسر منسوخ کر دیتی ہے جو سابق صدر نے انگریزوں کو عطا کئے تھے۔ انگریزی سفیر احتجاج کرتا ہے۔ لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہیں!

لندن والے ایک جنگی جہاز بھیج دیتے ہیں جو کوسٹاریکا کے بالمقابل لنگر ڈال دیتا ہے۔ ادھر ڈیٹرنگ کے آدمی پناما میں خوب روپیہ تقسیم کرتے ہیں اور باشندوں کو قائل کر دیتے ہیں کہ کوسٹاریکا سے جنگ کرنا نہایت درجہ اہم قومی معاملہ ہے۔ یہ ۱۹۲۱ء کا ذکر ہے۔ جنگ کا اعلان ہوتا ہے۔ پناما کے سپاہی سرحد پار کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے دن ۴۳۰ آدمی ہلاک ہوتے ہیں دوسرے دن ۷۳۲ کام آتے ہیں کوسٹاریکا والے چونکہ اپنے وطن سے محبت کرتے ہیں اس لئے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔

واشنگٹن سے ان کی طرفداری میں اعلان ہوتا ہے۔ اس اعلان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ کی حکومت پناما والوں کو مطلع کرتی ہے کہ اگر لڑائی بند نہ ہوئی تو ہم نہر کے اردگرد کے علاقہ کو اور بڑھا دیں گے۔ اس اعلان کی تائید میں واشنگٹن اپنے بیڑے کے سپاہی، سامان جنگ اور مشین گنیں بھیجتا ہے۔ ڈیٹرنگ اور انگلستان منہ کی کھاتے ہیں، کوسٹاریکا والے پناما کی فوج کا پیچھا کر کے شکست دیتے اور بالکل تہ تیغ کر دیتے ہیں۔ جمہوریہ پناما کا کچھ علاقہ بھی دبا لیا جاتا ہے۔ امریکہ طرفین کو مجبور کرتا ہے کہ ثالثی قبول کریں۔ ثالث ایک امریکن مسٹر وہایٹ مقرر ہوتے ہیں اور فیصلہ کوسٹاریکا کے موافق ہوتا ہے!

۲۴ اگست ۱۹۲۱ء کو امریکن بیڑے کے سپاہیوں کا ایک دستہ کوسٹاریکا کی فوج کے ساتھ ساتھ بڑھا اور جا کر مفتوحہ علاقہ پر قابض ہو گیا۔ گویا امریکہ انگلستان کو یہ جتانا چاہتا ہو گا کہ اگر صاف کھلی ہوئی لڑائی کی ٹھہرے تو وہ اس کے لئے بھی تیار ہے۔ ۲۰ اگست کو سر مہری ڈیٹرنگ سے انگریزی وزارت بحری میں کوئی تین گھنٹہ تک مشورہ ہوا کیا۔ ۲۹ اگست کو امیر البحر لارڈ فشر ونسٹن چرچل اور رائل ڈچ کمپنی کے



نقشہ
شمالی اور جنوبی امریکہ

ایک ڈائرکٹر میں گفتگو رہی۔ دنیا کو کچھ خبر نہ تھی کہ کیا ہو رہا ہے لیکن وزارتوں میں گھوڑے دوڑ رہے تھے ساعت بساعت خطرہ بڑھتا جاتا تھا۔ اس ۱۹۲۱ء کے موسم گرما میں انگلستان اور امریکہ کے تعلقات بہت ہی نازک ہو گئے تھے۔

۱۹۱۴ء میں سراجیوو کے قتل سے جنگ عظیم کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۲۱ء میں کوسٹاریکا کے ان معاملوں کی وجہ سے امریکہ اور انگلستان میں جنگ چھڑ جانے کا اندیشہ تھا۔ جنگ کے لئے تو دونوں عذر بہت معمولی تھے۔ لیکن ۱۹۲۱ء میں جو جنگ نہ ہوئی وہ اس لئے نہیں کہ کوسٹاریکا کا معاملہ کچھ کم اہم تھا۔ ڈیٹرڈنگ اور راک فلر کا معرکہ دو قوموں کو آمادۂ پیکار کر سکتا تھا مگر دوسرے عناصر آڑے آئے۔ طے ہوا کہ واشنگٹن میں ایک کانفرنس کی جائے۔ ضابطہ سے تو اس کی غرض تھی بحری قوت میں تخفیف پر غور کرنا لیکن اصل موضوع بحث دنیا کے تیل کے ذخائر کی تقسیم تھا۔

اس کانفرنس میں پس پردہ جو کچھ ہوا اس کا حال بہت کم بیان کیا گیا ہے لیکن نمائندوں کی فہرستوں کو غور سے دیکھئے تو پتہ چل جاتا ہے کہ تیل کے بڑے کارخانہ والوں نے اپنے بہترین آدمی اس کانفرنس میں بھیجے تھے۔ ۱۹۲۱ء میں امریکہ اور انگلستان نے دنیا کا دوستانہ بٹوارہ بس اس لئے کر لیا کہ جنگ عظیم کو ختم ہوئے تین ہی برس ہوئے تھے از سرنو خوں ریزی شروع کرنے کا ابھی موقع نہ تھا۔ لیکن یہ صلح بس مجبوری کی صلح تھی کوئی مضبوط صلح نہ تھی چنانچہ بس ۱۹۲۷ء تک ہی چلی۔

نہر پناما کے ارد گرد علاقہ میں انگریز برابر تیل کے کنویں خریدتے رہے اور ایسے مورچے قائم کرتے رہے جو کسی وقت بھی امریکیوں کے عظیم الشان کام کو تباہ و برباد کر سکتے ہیں۔ کوسٹاریکا کے واقعہ سے امریکن جان گئے کہ وہ کتنے پانی میں ہیں۔ اگر کہیں کوسٹاریکا کی جگہ پناما والے جیت جاتے تو کیا ہوتا؟

۱۹۲۷ء میں ڈیٹرڈنگ نے روسیوں سے جنگ کی ٹھانی۔ قریب تھا کہ یہ روسی تیل کی آمد ساری دنیا میں بند کرا دیتا۔ اور اگر اس میں کامیاب ہو جاتا تو کیا ہوتا؟ وہ تو امریکہ نے ماسکو سے سازباز کر لیا اور انگریزی تیل کے مقابلہ میں اپنا مال سستا بیچ کر ان سے چھیڑ دی۔ اور چونکہ یہ اطمینان نہ تھا کہ یہ معرکہ آرائی

بس معاشی حدود تک رہے گی اس لئے جنوبی امریکہ اور بحرالکاہل میں امریکہ نے اپنے تسلط کو مضبوط کرنے کی جلدی جلدی فکریں کیں۔ واشنگٹن سے فوجی انجنیروں کا ایک دستہ نکاراگوا بھیجا گیا کہ ایک دوسری نہر کا نقشہ تیار کریں جو امریکہ کے بحری مورچوں سے قریب ہو' زیادہ بہتر بنی ہو اور نہر پناما سے زیادہ محفوظ ہو۔ یہ لوگ دو سال کام کرکے لوٹے تو نہایت مفصل نقشے ان کے پاس تھے بس کام شروع کرنے کی دیر تھی۔ تجویز یہ تھی کہ نہر بحر اطلانٹک سے دریائے سان جون اور نکاراگوا جھیل کے ساتھ ساتھ چلے۔ اس کی لاگت کا اندازہ ۲۲ ملین ڈالر کیا گیا تھا!

یہ واقعہ ۱۹۲۷ء کا ہے۔ یہ منصوبہ مکمل ہونے ہی پایا تھا کہ نکاراگوا میں شورش ہوگئی اور اس چھوٹے سے ملک میں صدر کولج کے دشمنوں کی تعداد اتنی ہوگئی کہ سالہا سال سے کسی امریکن حکومت کے مخالفوں کی نہ ہوئی تھی۔ کرنل اسٹمسن (جو بعد کو صدر ہوور کے وزیر مقرر ہوئے تھے) نکاراگوا بھیجے گئے۔ انھوں نے ایک لگی لپٹی نہ رکھی۔ ساری امریکن فوج اور بیڑے کو جمع کرکے باغیوں کو مار نکالا اور امریکہ کے موافق ایک صدر منتخب کرا دیا۔ شاید جنوبی امریکہ میں اور کسی شخص سے اتنی نفرت نہیں کی جاتی جتنی اسٹمسن سے۔ اس لئے کہ ڈیٹرنگ اپنے کام میں لگا ہوا تھا۔ اس کے تبلیغی ایجنٹ نے جنوبی امریکہ میں باغیوں کے سردار سانڈینو کو بطل عظیم اور پیغمبر بنا دیا تھا..........

....

پھر بھی انگریزوں کو طرح طرح کی دشواریاں تھیں۔ موجودہ کساد بازاری میں ڈیٹرنگ اور اس کے ساتھیوں کو بہت کچھ خسارہ ہوا۔ ۱۹۳۲ء کے شروع میں انگلستان کو واقعی روپیہ کی ضرورت تھی اور اس پرانے امریکن منصوبے کا پھر چرچا تھا کہ ریاستہائے جنوبی امریکہ کے مشرقی ساحل پر ایک مضبوط بحری مورچہ قائم کریں۔ ایک ولندیزی سرمایہ دار نے جس کے ہاتھ میں جنوبی امریکہ کے تیل کا بہت سا کاروبار ہے مجھ سے کہا "واشنگٹن والے چاہتے ہیں کہ برطانوی گیانا کو خرید لیں اور لندن والے اس تجویز کے اتنے مخالف نہیں معلوم ہوتے جتنا انھیں ہونا چاہئے۔ جارج ٹاؤن اب بھی تقریباً بالکل امریکی ہے اور اگر ان امریکیوں کو واقعی مشرقی ساحل پر قدم جمانے کا موقع مل گیا تو مغربی ساحل پر تو ان کا تسلط ہے ہی'

اس لئے کہ نہر پناما ہے۔ ان کا بے حساب سرمایہ کولمبیا اور بولیویا میں لگا ہوا ہے۔ بس اس مستقبل کے براعظم میں انگریزی اثر کا خاتمہ ہے۔"

اگر دنیا کے سب بڑے بڑے مالداروں کی دولت دوسرے لوگوں میں تقسیم کر دی جائے تو عام معیار زندگی میں مشکل سے ۱۰ فی صدی کا اضافہ ہوگا اور یہ چند اشخاص ہم نہیں شخصی دولت قوموں کی فلاکت اور بربادی کا باعث نہیں ہے۔ البتہ اس دولت سے جو غیر معمولی نوشنا ڈیٹرنگ اور راک فلر جیسے آدمیوں کو حاصل ہو جاتی ہے وہ موجودہ تباہی کا اصل سبب ہے۔

سر ہنری ڈیٹرنگ اس دولت مند طبقہ کا بس ایک نمونہ ہیں۔ ان کی کمزوری ہے روس۔ روس سے جو نفرت انھیں ہے اس میں یہ سب احتیاط بھول بیٹھتے ہیں۔ جو شخص ان تیل والوں کی ذہنی حالت سے واقف ہے اسے یہ بات بالکل فطری معلوم ہوگی کہ انھی ڈیٹرنگ صاحب نے روس میں انقلاب کے خلاف فوجوں کو ابھارا اور انقلاب کے مخالف سپہ سالاروں نے سنہ ۱۸ء سے سنہ ۲۱ء تک جو معرکہ آرائی سوویٹ حکومت سے کی اس کی مالی کفالت ان ہی نے فرمائی ..... خیر ان نجی فوجوں سے روس میں مداخلت تو سمجھ میں آتی ہے لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ڈیٹرنگ نے روسی تیل پر قبضہ کا منصوبہ کیسے باندھا اسے ضرور معلوم ہوگا کہ روس کے خلاف یہ جبر کام نہ دیگا اور امریکہ، فرانس اور اٹلی کوئی بھی اس باب میں انگلستان کی مدد نہ کریں گے۔ بس ہوا یہ کہ اس کی وجہ سے روسی امریکنوں سے جا ملے۔ جذبات نے ڈیٹرنگ میں روسیوں کے ساتھ ذرا ضرورت سے زیادہ نفرت پیدا کر دی ہے۔ بات یہ ہے کہ روسی انقلاب کے ایک مخالف سپہ سالار کی لڑکی لیڈیا پاولونا سے اس کی شادی ہوئی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ روس سے برابر اس کی ان بن رہتی ہے اور اس میں حزم و احتیاط کو زیادہ دخل نہیں ہوتا۔

چنانچہ جب کسی کو بھی ڈنکین اور دوسرے سپہ سالاروں کی ناکامی میں شبہ نہ رہا تو ڈیٹرنگ نے دوسری تدبیریں بھی اٹھا نہ رکھیں۔ روس کے جعلی نوٹ نہایت زوروں میں چلنے لگے۔ روسی

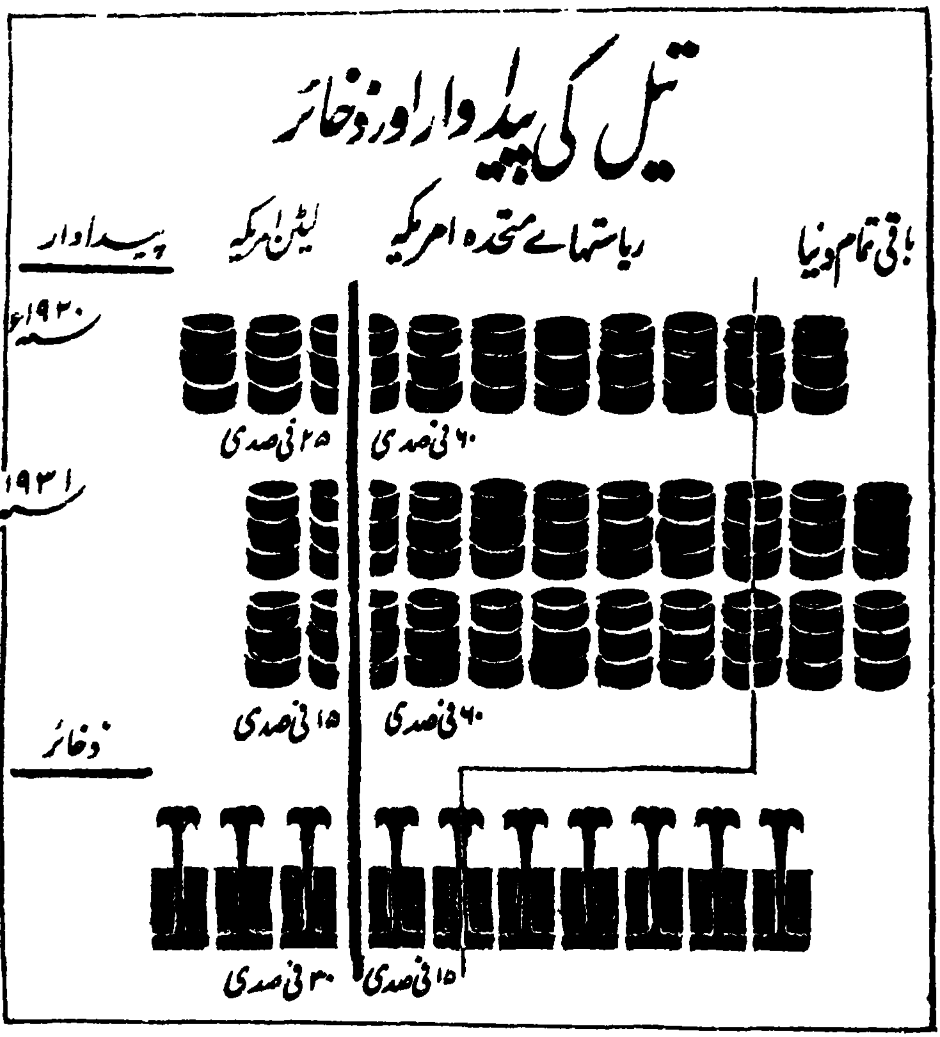
حکومت نے خطرہ کو بھانپا اور ہر طرف تحقیقات شروع کر دی۔ عہد نامہ ریالو کی وجہ سے اس زمانہ میں روس اور جرمنی میں تعلقات خوشگوار تھے ۔ جرمن پولیس نے ان جعل سازوں کا پتہ چلانے میں بڑی امداد دی سب تو خیر نہیں ملے لیکن بعض برلن میں گرفتار بھی کئے گئے ۔

اسکاٹستان کا ایک رہنے والا جس نے جرمن شہری کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ ڈاکٹر جارج بل نامی اس جعل سازی کے معاملہ میں پکڑا گیا مگر نہایت ہوشیاری سے بچ نکلا ۔ یہ اس سارے گروہ کا سرغنہ تھا اور لطف یہ کہ یہ جرمنی میں ڈیٹرڈنگ کے کام سے رہا او روس کے خلاف ایک نئی چال چلی گئی میونک میں جہاں ہٹلر کی جماعت کا مرکز تھا یہ بزرگ ڈیٹرڈنگ کے خفیہ وکیل بنے اسی کی معرفت بے حساب روپیہ ڈیٹرڈنگ نے ہٹلر کی قومی اشتراکی جماعت کو آغاز کار میں پہنچایا اور جب تک یہ بات واضح نہ ہو گئی کہ ہٹلر روسیوں کے لئے اتنا مضر ثابت نہ ہوگا جتنا کہ ڈیٹرڈنگ کو توقع تھی اس وقت تک یہ روپیہ برابر آتا رہا اور پھر تو ہٹلر خود اتنا مضبوط ہو گیا کہ وہ کسی پردیسی کی بات کیوں سنتا۔ لیکن اگر کوئی شخص سمجھے یہ خالی خولی امید تھی اور اس پر روپیہ صرف کرنا حماقت تھی وہ جرمنی کے صحیفہ جدید یعنی ہٹلر کی کتاب Mein Kampf کو پڑھ لے۔

انگلستان اور جرمنی میں معاہدہ کو جرمن حکومت کی آئندہ سیاست خارجہ کا سب سے اہم کام بتانے کے بعد ہٹلر صفحہ ۱۵۴ پر کہتا ہے : "اگر جرمنی یورپ میں ملک فتح کرنا چاہتا ہے تو صرف روس سے فتح کر سکتا ہے ...... اور ہماری یہ ہجرت صرف انگلستان کی مدد سے ممکن ہے ۔"

کتاب کے اکثر دوسرے مقامات پر ہٹلر نے روس کے فتح کرنے کا ذکر کیا ہے اور اس سے زیادہ انگلستان سے معاہدہ کا ۔ ظاہر ہے کہ عہد نامہ ریالو پر دستخط کرنے والوں کی جگہ اس کتاب کے مصنف کو جرمنی کی سیاست کا قائد بنوانا ڈیٹرڈنگ کے لئے بڑی خوشی کا باعث ہوگا۔ چنانچہ اس نے ہٹلر کو روپیہ دیا اور جتنا اس کے وکیل بل نے مانگا اتنا دیا کم سے کم ۱۹۳۲ء تک تو ضرور......

سطور بالا میں چند غیر مکمل تصویریں پیش کی گئی ہیں اور ان میں مجبوراً پورے پورے براعظموں اور لاکھوں آدمیوں کا ذکر ہوا ہے اور ایسے واقعات کا جن کا تعلق براہ راست یا بالواسطہ ہم سب کی زندگی سے ہے ۔ اگر تیل کے لئے یہ خفیہ معرکے ایسے سخت ہیں تو وہ کشمکش کیسی شدید ہوگی جب چند سال بعد امریکہ کے تیل کے ذخیرے ختم ہو چکے ہوں گے اور دنیا کا سارا تیل برطانیہ کے ہاتھ میں ہوگا :



جاپان کا بحری مطالبہ

تخفیف اسلحہ کی کانفرنس کا جو حشر اب تک ہوا وہ سب دنیا نے دیکھا۔ اب ۳۵ء میں ایک بحری کانفرنس کے انعقاد کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ اس کانفرنس کے سامنے سب سے اہم مسئلہ جاپان، برطانیہ اور امریکہ کی بحری قوت کے باہمی تناسب کا مسئلہ ہوگا۔ قارئین کو معلوم ہوگا کہ اس وقت عہد نامۂ واشنگٹن اور عہد نامہ لندن کی رو سے ان ممالک میں بالترتیب ۳ : ۵ : ۵ کی نسبت مقرر ہے یعنی اگر برطانیہ اور امریکہ کی قوت ۵ ہو تو جاپان کی ۳ ہونی چاہیئے۔ برطانیہ اور امریکہ' امن عالم کے پرانے حامی، ظاہر کہ اپنی امن پسندی کی آڑ میں اسی نسبت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں لیکن جاپان جس نے اپنے مغربی استادوں سے خوب سبق سیکھے ہیں اس نسبت کو بدلوانا چاہتا ہے۔ چنانچہ تمام جاپانی رسائل اور اخبارات میں کچھ عرصہ سے اس مسئلہ پر برابر مضمون نکل رہے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ جب ہم ۳۵ء میں برطانیہ اور امریکہ سے برابری کا مطالبہ کریں تو ان ممالک کے چالاک صحیفہ نگار جاپان کی جنگ جوئی اور امن دشمنی کا ہوا دکھا کر دنیا کو دھوکہ نہ دے سکیں۔ ہم ذیل میں بعض ذمہ دار جاپانی ماہرین بحری اور سیاسیین کی تحریروں سے استفادہ کر کے مسئلہ کے جاپانی پہلو کو پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلی بات جو ان تحریروں سے مترشح ہوتی ہے وہ اس بات کا عزم ہے کہ جاپان اب دنیا میں کسی دوسری قوت سے کم درجہ پر قانع نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات اینگلو سیکسن اقوام کی اس ہوشیاری کا علم ہے کہ یہ جب کبھی تخفیف اسلحہ کا مسئلہ چھیڑتی ہیں تو دنیا کو یہ جتانا چاہتی ہیں کہ ہم تو تیار ہیں، دوسرے نہیں مانتے' ہم امن کے حامی ہیں دوسرے جنگ کے، حالانکہ یہ "بگلا بھگت" ہمیشہ اس فکر میں رہتے ہیں کہ ان کی قوت میں تو ذرا کمی نہ ہو اور دوسروں کو ڈرا دھمکا کر یا میٹھی میٹھی باتیں کر کے تخفیف اسلحہ پر آمادہ کر دیں۔

اس موقع پر ان دونوں اینگلو سیکسن ملکوں کو یہ کہنے کا موقع بھی ہے کہ ہم تو جو بات طے پا چکی اسی پر

قائم ہیں اور قائم رہنا چاہتے ہیں۔ ترمیم تو جاپان کرانا چاہتا ہے۔ لہٰذا اگر امن عالم کو کوئی نقصان پہنچے تو الزام جاپان ہی پر آنا چاہیے۔ جاپانی کہتے ہیں کہ ہم نے بیشک واشنگٹن اور لندن کے معاہدوں پر دستخط کئے مگر خاص حالات میں اور ایک خاص مدت کے لئے۔ جب ہم واشنگٹن کانفرنس میں شریک ہوئے ساری دنیا ہمارے سیاسی اور سامراجی ارادوں کو شبہ کی نظر سے دیکھ رہی تھی۔ ہم نے چاہا کہ دنیا کی بدگمانی کو دور کریں اور بین الاقوامی اعتماد حاصل کریں۔ دوسرے جنگ کو ختم ہوئے زیادہ زمانہ نہ ہوا تھا، دنیا کو جنگ عظیم کی بربادیاں یاد تھیں، ہم کو یقین تھا کہ دنیا ابھی جلد اس حماقت کا اعادہ نہ کرے گی۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ بحری قوت کی مجوزہ نسبت کو تسلیم کرلیا جائے۔ ان وجوہ کے علاوہ ہمیں اس لئے اور اطمینان تھا کہ یہ ۵ : ۵ : ۳ کی نسبت صرف بڑے جہازوں کے لئے تجویز کی گئی تھی۔ ہمارا خیال تھا کہ چھوٹے مددگار جہازوں سے ہم اپنے ملک کے تحفظ اور تجارت دونوں کا کام نکال سکیں گے۔ پھر ہم سے یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ دوسری معاہد قومیں بحر الکاہل میں مزید استحکامات قائم نہ کریں گی۔

مگر جب لندن کے معاہدہ کا وقت آیا تو ہمارے چھوٹے جہازوں پر بھی پابندیاں عاید کی گئیں۔ جاپانی رائے عامہ نے شدت سے ان پابندیوں کے قبول کرنے کی مخالفت کی۔ لیکن حکومت عالم کساد بازاری کے اثرات سے بچنے کے لئے ملکی مالیات میں بچت کی فکریں کر رہی تھی۔ ادھر یہ اطمینان دلایا گیا کہ امریکہ اور برطانیہ بھی کچھ معاہدہ کی آخری حد تک اپنی قوت کو تھوڑے ہی بڑھائیں گے اور معاہدہ ہے بھی ایک مقررہ مدت کے لئے۔ اگر جاپان دیکھے کہ یہ نسبت مناسب نہیں تو مدت ختم ہونے پر دوسرا معاہدہ ہو جائے گا۔

لیکن آج جاپان محسوس کرتا ہے کہ اس نے غلطی کی۔ جو توقعات اس نے قائم کی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں جس بین الاقوامی اعتماد کے لئے اس نے اپنے تحفظ قومی کو خطرہ میں ڈال کر یہ قربانی کی تھی اس کی عمارت اتنی بودی تھی کہ جب چین سے جھگڑا ہوا تو یہ قصر اعتماد چینی خطابت کے ایک جھونکے سے منہدم ہو گیا! اور ساری دنیا نے اسی کو برا کہا۔

جاپان نے سمجھا تھا کہ امریکہ اور برطانیہ معاہدہ کی آخری حدود تک اپنی طاقت نہ بڑھائیں گے۔ اب وہ امریکہ کے جدید بحری پروگرام کو حیرت سے دیکھتا ہے اور برطانیہ کے امیر البحر بیٹی اور دیگر بحری

حکام کی سرگرمیوں پر نظر ڈالتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی دھوکہ تھا۔ مالیاتی نقطۂ نظر سے ان معاہدوں کے نتائج کو دیکھتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں بھی خسارہ ہی رہا۔ اس لئے کہ معاہدہ کی پابندیوں کی وجہ سے وہ مددگار جہاز بنانے میں آزاد نہ رہا اور خاص کر آبدوز کشتیاں جو اس کے کام کے لئے کم داموں میں زیادہ مفید ثابت ہوتیں۔ ۱۹۳۰ء میں جاپان نے یہ بات نہ سمجھی تھی، لیکن آج وہ اس حقیقت سے خوب آشنا ہے۔ رہا معاہدہ کے سوخت ہونے کا معاملہ سو جاپانی آج حیرت کے ساتھ ہر طرف یہ سن رہے ہیں کہ جو معاہدہ ہے وہی قائم رہے، جو اس میں تبدیلی کا خواہاں ہے وہی امن کا دشمن ہے!

ان سب مایوسیوں کے علاوہ ایک بات اور ہے جس کی وجہ سے جاپان مساوات کا مدعی ہے۔ ان معاہدوں کے بعد جاپان پر ایک غیر معمولی ذمہ داری کا اضافہ ہوا ہے۔ اس نے ریاست منچوکو کی حفاظت اپنے سر لی ہے اور اس کے لئے بحری قوت میں اضافہ از بس ضروری ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۵ء کی بحری کانفرنس میں جاپان "دشمن امن" کہلانے کا خطرہ انگیز کرے گا لیکن معاہدہ میں ترمیم کے دعوے سے باز نہیں رہے گا۔ وہ اس کانفرنس میں دو اصول لے کر جائے گا ایک یہ کہ ہر قوم اپنے اسلحہ کو اس حد تک کم کرے جہاں تک اس کی دفاعی ضروریات اجازت دیں؛ دوسرے یہ کہ ہر قوم کو اسلحہ رکھنے کا ایک سا حق ہو، کسی پر کوئی ایسی پابندی نہ ہو جس سے کوئی دوسرا برتری ہو۔

اس دوسرے اصول پر جاپان خاص طور سے اصرار کرے گا کہ اس کے نزدیک امن عالم کا تقاضا یہی ہے کہ اس پر عمل کیا جائے۔ ورنہ جن قوموں کو غلبہ حاصل ہے وہ دوسروں کے اسلحہ کم کرا کر اور خود برائے نام اس تخفیف میں شریک ہو کر قوت کے تناسب باہمی کو اپنے موافق کرنے کی تدبیریں کرتی ہیں جس سے ریاست میں بڑی بے اعتمادی اور تلخی پیدا ہوتی ہے۔ کمزور دب جاتا ہے لیکن جس قوم میں زندگی کا ولولہ ہوتا ہے اور ترقی کی امنگ وہ یہ کڑوا گھونٹ آسانی سے نہیں پیتی۔ چنانچہ جرمن سیاست کی حال کی تبدیلیوں کو دیکھئے کہ حق مساوات چھین کر بین الاقوامی امن کے مدعیوں نے وہاں کیا صورت حال پیدا کرادی۔ یہی کیفیت ان چال بازیوں سے جاپان میں پیدا ہوگی۔ لندن کے معاہدہ کے سلسلہ ہی میں جاپان میں کیا کچھ ہنگامہ نہ ہوا۔ بحری کالج کے طلبہ نے بحری قوت کے اس تناسب کے خلاف علم بغاوت

بلند کیا اور ساری جاپانی قوم نے ان کے جذبات کے ساتھ ہمدردی کر کے موجودہ صورت حال کے خلاف علانیہ اپنی ناراضی کا ثبوت دیا۔ اور آج ساری جاپانی قوم متحد طور پر قوت بحری کے اس تناسب کو بدلوانے پر مصر ہے اور جاپانی حکومت ۱۹۳۵ء میں یقیناً اس قومی مطالبہ کی ترجمانی کرے گی اور چاہے گی کہ جارحانہ اسلحہ پر جو پابندیاں ضروری سمجھی جائیں عاید کی جائیں مگر تحفظ اور مدافعت کے لئے اسلحہ رکھنے کی آزادی ہو اور سب قوموں کو ایک ساحق حاصل ہو۔

اس جاپانی مطالبہ کے جواب میں امریکہ اور برطانیہ کہتے ہیں کہ جاپان فضول پریشان ہوتا ہے۔ موجودہ نسبت میں تحفظ کی کامل ضمانت موجود ہے۔ اس کی بحری قوت اگرچہ ہمارے ۵ کے مقابلہ میں ۳ ہے مگر ہماری ذمہ داریاں بھی وسیع تر ہیں۔ ہمارے کاندھوں پر ایک جہان کا بوجھ ہے۔ جاپان ہم سے مساوات کا خواہ مخواہ کیوں طالب ہے؟ جاپان اول تو اپنی موجودہ ذمہ داریوں کو ہی کم نہیں جانتا اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ مستقبل قریب میں اور کن کن "ذمہ داریوں" کو لینے کا قصد رکھتا ہے، دوسرے اس کا کہنا ہے کہ قوت کا تفاوت اتنا نہیں جتنا ۳ اور ۵ کی نسبت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بحری قوت اکائیوں کی صورت میں نہیں بلکہ مربعوں کے لحاظ سے کام کرتی ہے۔ نسبت کے عدد میں لفظاً ہر دو کا فرق ہے تو اس کے معنی ہیں کہ حربی قوت میں ۱۶ کا تفاوت ہے۔ اس لئے اگر اور حالات ایک سے فرض کئے جائیں تو ۵ کی قوت ۳ کو نہایت آسانی سے دبا سکتی ہے۔ امریکہ والے کہتے ہیں کہ ہمارا بیڑہ تو ایک وسیع رقبہ کی حفاظت کے لئے بحر اوقیانوس اور بحر الکاہل میں پھیلا رہتا ہے اس لئے سب کا سب جاپان کی یکجائی طاقت کے مقابلہ میں نہیں آسکتا۔ جاپانی کہتے ہیں کہ تمہارا بیڑہ بارہا سب کا سب بحر الکاہل میں آیا ہے اور اگر وہاں موجود نہ بھی ہو تو نہایت آسانی سے آسکتا ہے۔ امریکہ اور برطانیہ جاپان سے کہتے ہیں کہ تمہارے جزائر کا محل وقوع تمہارے لئے بڑی قوت کا باعث ہے۔ اگر بحر الکاہل میں لڑائی ہو تو تم اپنے قرب سے فائدہ اٹھا کر مخالف کی بڑی قوت کو بھی آسانی سے توڑ سکتے ہو۔ جاپان کہتا ہے آپ کی ہمت افزائی کا شکریہ! لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ محاذ جنگ میرے ساحل کے قریب ہی ہو، ممکن ہے آپکے ساحل زیادہ نزدیک ہوں!! اور میرا بیڑہ اپنے مرکز سے بہت دور ہو۔ جنگ جنگ ہوتی ہے، پہلے سے

طے شدہ وقت اور مقام پر نہیں ہوتی! کبھی کبھی اپنی حفاظت کے لیے دوسرے پر چڑھ کر جانا بھی ہوتا ہے!

بعض لوگ جاپان کو بحری قوت میں اضافہ کے مالی بار کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ ہر زندہ قوم کی طرح جاپانیوں کو یہ بات بہت بری لگتی ہے۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ قومی ناموس کوئی تعیش اور تن پروری کا سامان نہیں جسے صرف امیر ہی خرید سکتے ہوں۔ اس جنس گراں مایہ کے لئے غریب مگر غیور قومیں لہو اور خون پسینہ ایک کر دیتی ہیں اور پھر جاپانیوں جیسی وطن پرست قوم کی فداکاری کا تو کیا کہنا۔ اس کے علاوہ ان دونوں معاہدوں کی پابندیاں ہٹ جانے کے بعد جاپان کم خرچ میں اپنی ضرورت کے لئے کافی بحری قوت کا انتظام کر سکے گا۔ وہ اسلحہ کی کثرت میں ہی زیادہ دولت مند امریکہ اور برطانیہ سے ممکن ہے پیچھے رہ جائے مگر بہتر اسلحہ بنا کر اس کی تلافی کرے گا، صرف وہ اسلحہ بنائے گا جو اس کے مخصوص حالات میں سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہوں گے اور یوں اپنے بیڑے کی کارکردگی کو بڑھائے گا۔

غرض جاپان موجودہ صورت حال سے کسی طرح بھی مطمئن نہیں اور اس بے اطمینانی کا اظہار ابھی سے کر رہا ہے تاکہ ۱۹۳۵ء میں لوگوں کو زیادہ استعجاب نہ ہو۔ اور اگر امریکہ اور برطانیہ نے ضد کی اور اس کی بات نہ مانی اور اسے حق مساوات نہ دیا تو قرائن یہی ہیں کہ یہ تین تقدیریان کا ساتھ چھوڑ دے گا۔ دنیا میں اس پر بہت کچھ لے دے ہوگی۔ امریکی اور برطانوی صحیفہ نگاروں کو رائے عامہ کو جاپان کے خلاف کرنے میں جوہر دکھانے کا موقع ملے گا۔ لیکن منچوریا کے معاملہ میں جاپان بتا چکا ہے کہ وہ رائے عامہ کی کتنی قدر کرتا ہے۔

ہندوستان کی آبادی

(بہ لحاظ عمر)

مردم شماری کے اعداد میں عمر کے اعتبار سے جو تقسیم کی جاتی ہے اس سے بعض اہم نتائج نکالے جا سکتے ہیں۔ سنہ ۱۹۳۱ء میں ہمارے ملک کی جو مردم شماری ہوئی تھی اس کے اعداد پر ہم ذیل میں اس پہلو سے نظر ڈالتے ہیں۔ اس مردم شماری کی رو سے ہماری آبادی کی عمروار تقسیم یوں ہے۔ سنہ ۱۹۳۱ء کے اعداد کے بالمقابل سنہ ۱۹۲۱ء کے اعداد بھی بنظر سہولت درج کر دئے ہیں۔ ہر دس ہزار مرد اور دس ہزار عورتیں عمر کے مندرجہ ذیل طبقوں میں منقسم تھیں۔

عمر	سنہ ۱۹۳۱ء		سنہ ۱۹۲۱ء	
	مرد	عورت	مرد	عورت
۰۰-۱۰ سال	۲۸۰۲	۲۸۸۹	۲۶۷۳	۲۸۱۰
۱۰-۲۰ ؍؍	۲۰۸۶	۲۰۶۲	۲۰۸۷	۱۸۹۶
۲۰-۳۰ ؍؍	۱۷۶۸	۱۸۵۶	۱۶۴۰	۱۷۶۶
۳۰-۴۰ ؍؍	۱۴۳۱	۱۳۵۱	۱۴۶۱	۱۳۹۸
۴۰-۵۰ ؍؍	۹۶۸	۸۵۱	۱۰۱۴	۹۶۷
۵۰-۶۰ ؍؍	۵۶۱	۵۴۵	۴۱۹	۴۰۶
۶۰-۷۰ ؍؍	۲۶۹	۲۸۱	۳۴۷	۳۷۷
۷۰ سے زائد	۱۱۵	۱۲۵	۱۶۰	۱۸۰
اوسط عمر	۲۳٫۲	۲۲٫۸	۲۴٫۸	۲۴٫۷

ان اعداد سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:۔

(۱) ۵ سال سے کم عمر کے بچوں میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اوسط عمر کم ہو گئی ہے۔
۵ سال تک کے بچوں کی تعداد سنہ ۱۹۳۱ء میں ۲,۹۶,۵۶,۴۱۰ تھی اور سنہ ۱۹۲۱ء میں ۵۰۳۴,۶۵,۲۸۹ -

ساتھ ہی دیگر ممالک کے ۵ سال سے کم عمر کے بچوں کی تعداد ملاحظہ کیجئے۔ یہ تعداد فی دس ہزار آبادی کے لحاظ سے دی گئی ہے۔

ممالک	سنہ ۱۸۸۱ء	سنہ ۱۹۲۱ء
انگلینڈ ویلس	۱۳۵۶	۸۷۷
جرمنی	۱۳۶۵	۶۳۴
فرانس	۹۲۳	۹۱۸
امریکہ	۱۳۷۹	۱۰۹۵
ہندوستان	۱۳۶۹	۱۲۵۸

ہندوستان کے مختلف سنین کے اعداد درج ذیل ہیں :-

سنہ ۱۸۸۱ء	سنہ ۱۸۹۱ء	سنہ ۱۹۰۱ء	سنہ ۱۹۱۱ء	سنہ ۱۹۲۱ء	سنہ ۱۹۳۱ء
۱۳۶۹	۱۳۶۸	۱۲۹۷	۱۳۷۹	۱۲۰۸	۱۵۲۹

ان اعداد سے معلوم ہوتا ہے کہ فرانس میں بچوں کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے اور صرف ایک سال امریکہ کی تعداد ہندوستان سے زیادہ ہے۔ اس کے بعد ہر ملک میں مسلسل کمی ہوتی رہی ہے بجز ہندوستان کے جہاں سنہ ۱۹۰۱ء اور سنہ ۱۹۲۱ء میں قحط اور انفلوئنزا کی وجہ سے تو کچھ کمی ہوئی ورنہ تعداد برابر بڑھ رہی ہے اور سنہ ۱۹۳۱ء میں تو تمام ممالک کی تمام سنین کی تعداد سے سبقت لے گئی ہے۔

(۲) ۵ سال سے ۱۰ سال عمر کے بچوں کی تعداد میں خاصی کمی ہوئی۔ یہ شاید وبائے انفلوئنزا کے اثرات مابعد کا نتیجہ ہو ورنہ واقعہ یہ ہے کہ گذشتہ دس سال کا ابتدائی زمانہ آخری زمانہ کے مقابلہ میں زیادہ بہتر اور خوش حال رہا۔

عمر	تعداد سنہ ۱۹۲۱ء	تعداد سنہ ۱۹۳۱ء
۵ سے ۱۰ سال	۴,۶۶,۴۰,۳۸۸	۴,۵۵,۰۶,۹۰۹

(۳) ۱۰ سال سے ۳۰ سال عمر کی عورتوں کی تعداد میں بہت اضافہ ہوا جس کے یہ معنی ہیں کہ سنہ ۱۹۴۱ء کی مردم شماری میں شرح پیدائش اور زیادہ بڑھ جائے گی۔ لیکن مذکورہ بالا نتائج نمبر (۲) کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سنہ ۱۹۵۱ء میں گھٹنے اور سنہ ۱۹۶۱ء میں پھر بڑھنے کے امکانات ہیں۔

عمر	تعداد سنہ ۱۹۲۱ء	تعداد سنہ ۱۹۳۱ء
۱۰-۲۰ سال	۲,۰۰,۶۶,۵۹۲	۳,۴۹,۵۹,۰۳۶
۲۰-۳۰ سال	۲,۸۰,۸۵,۲۸۲	۳,۱۴,۱۹,۶۶۱

(۴) ۵۰ سے زائد سال کی عمر والوں میں بہت کمی ہوئی اور یہ سب گذشتہ انفلوئنزا کا نتیجہ ہے۔

مسائل مردم شماری کے ماہر (Sundbarg) کا نظریہ ہے کہ کسی ملک کی آبادی کے تنزل یا ترقی کا اندازہ کرنے کے لئے عمروار تقسیم پر نظر ڈالنا چاہئے اور آبادی کو مندرجہ ذیل تین طبقوں میں تقسیم کرنا چاہئے۔

پہلا طبقہ ۰ سے ۱۵ سال تک، دوسرا ۱۵ سے ۵۰ سال تک تیسرا ۵۰ سے زائد سال عمر والوں کا۔ نصف آبادی دوسرے طبقہ میں ہونی چاہئے۔ باقی نصف میں سے دو تہائی پہلے میں اور ایک تہائی تیسرے طبقہ میں۔ اور ایسی حالت میں یہ سمجھنا چاہئے کہ ملک کی آبادی بڑھ رہی ہے لیکن اگر تیسرا طبقہ پہلے سے زیادہ ہو تو سمجھنا چاہئے کہ آبادی گھٹ رہی ہے۔

اسی نظریہ پر ذرا ہندوستان کی آبادی کو جانچئے۔

یہاں پہلے طبقہ (۰ سے ۱۵) میں ۴۰ فی صدی آبادی ہے،

دوسرے طبقہ (۱۵ سے ۵۰) میں ۵۰ فی صدی،

اور تیسرے طبقہ (۵۰ سے زائد) میں ۱۰ فی صدی۔

پہلے طبقہ کی تعداد تیسرے سے چوگنی ہے اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہماری آبادی

ابھی برابر بڑھ رہی ہے اور تیزی سے بڑھ رہی ہے۔

اب اسی نظریہ کے مطابق مختلف مذاہب کی آبادی کو ملاحظہ کیجئے۔

مذاہب	طبقۂ اول (۰۰ – ۱۵)	طبقۂ دوم (۱۵ - ۵۰)	طبقۂ سوم (۵۰ سے زائد)
مسلم	۴۹ فی صد	۴۲ فی صد	۹ فی صد
عیسائی	۴۲ ،	۴۹ ،	۹ ،
ہندو	۳۹ ،	۵۰ ،	۱۱ ،
سکھ	۴۰ ،	۴۸ ،	۱۲ ،
پارسی	۲۰ ،	۵۷ ،	۱۶ ،

ان اعداد سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے اور صرف پارسیوں کی آبادی قائم ہے۔

اب ذرا مختلف مذاہب کی کثرت اولاد کا تناسب بھی ملاحظہ ہو:۔

مذاہب	۱۰ برس تک کے بچوں کی تعداد	شادی شدہ عورتوں کی تعداد (۱۵ سے ۴۰ سال کی عمر تک)	اوسط اولاد فی عورت
عیسائی	۱۷,۶۰,۹۸۳	۹,۰۸,۵۷۰	۱,۹۴
سکھ	۱۱,۹۴,۲۴۷	۶,۲۱,۰۹۵	۱,۹۲
مسلمان	۲,۲۹,۷۲,۲۴۶	۱,۲۸,۷۰,۱۶۵	۱,۷۸
ہندو	۶,۶۱,۷۷,۶۲۴	۴,۰۳,۷۸,۳۳۲	۱,۶۴
پارسی	۱۹,۴۰۴	۱۲,۱۴۲	۱,۶۰
جملہ ۱۹۳۱ء			۱,۷۰
" ۱۹۲۱ء			۱,۷۴

یعنی فی عورت اولاد کا اوسط سب سے کم پارسیوں میں ہے۔ اب ملاحظہ کیجئے کہ اضافۂ آبادی اور کثرتِ اولاد کا اثر طویل العمری پر کیا پڑتا ہے :۔

مذہب	صنف	تعداد بہ عمر ۶۰ سال سے زائد	تعداد بہ عمر ۱۵ - ۴۰	۴۰ کے فی صد کے مقابلہ میں ۶۰ سے زائد عمر والوں کی تعداد
مسلم	مرد	۱۵,۴۷,۶۳۸	۱,۶۱,۷۹,۰۶۵	۹٫۶
	عورت	۱۲,۷۷,۱۳۰	۱,۵۰,۱۱,۴۸۴	۸٫۵
ہندو	مرد	۴۷,۸۲,۲۹۶	۵,۰۰,۸۹,۵۲۴	۹٫۲
	عورت	۵۰,۴۴,۰۲۲	۴,۸۲,۵۴,۹۰۲	۱۰٫۴
سکھ	مرد	۱,۴۷,۸۲۸	۹,۶۳,۲۲۹	۱۵٫۳
	عورت	۱,۰۲,۰۲۳	۷,۱۹,۴۴۸	۱۴٫۷
پارسی	مرد	۳,۹۵۷	۲۴,۱۵۰	۱۶٫۴
	عورت	۳,۷۳۰	۲۳,۳۴۸	۱۶٫۰
جملہ ۱۹۳۱ء	مرد و عورت			۱۰
جملہ ۱۹۲۱ء	مرد			۱۳
	عورت			۱۴

ان اعداد سے ثابت ہوتا ہے کہ پارسی افراد ہی سب سے زیادہ طویل العمر ہوتے ہیں اور سب سے کم عمر مسلمان عورتوں کی ہے جس کی وجہ افلاس، کثرت اولاد اور حفظانِ صحت کے اصول سے غفلت کے سوا اور کیا بیان کی جا سکتی ہے۔

اوسط عمر | مردوں کی اوسط عمر ۲۳٫۲ اور عورتوں کی ۲۲٫۸ ہے۔

مذاہب کے لحاظ سے اوسط عمر حسب ذیل ہے۔

	مرد	عورت
ہندو	۲۳٫۵	۲۳٫۳
عیسائی	۲۲٫۵	۲۲٫۰
مسلمان	۲۲٫۴	۲۱٫۵

گویا سب سے کم اوسط عمر مسلمان عورتوں ہی کی ہے۔

متوقع عمر ہندوستان میں لڑکوں کی عمر پیدایش کے وقت ۲۶٫۹۱ اور لڑکیوں کی ۲۶٫۵۶ برس ہے۔ زیادہ سے زیادہ متوقع عمر لڑکیوں کی ۳۶٫۰۷ ہو جاتی ہے جبکہ وہ ۴ برس کی ہوتی ہیں۔ اور لڑکوں کی ۳۸٫۹۶ ہوتی ہے جبکہ ان کی عمر ۵ برس کی ہوتی ہے۔

ہندوستان اور انگلستان کے اعداد مقابلتہً درج ذیل ہیں۔

عمر	ہندوستان ۱۹۳۱ء		انگلستان ۱۹۳۱ء	
	مرد	عورت	مرد	عورت
بوقت پیدایش	۲۶٫۹۱	۲۶٫۵۶	۵۵٫۶۲	۵۹٫۵۸
۱۰ سال	۳۶٫۳۸	۳۳٫۶۱	۴۴٫۹۴	۵۷٫۵۳

قطع نظر اس زبردست فرق کے جو ان دونوں ممالک میں پایا جاتا ہے ایک چیز یہ بھی نمایاں ہے کہ ہندوستان میں متوقع عمر بوقت پیدایش کم اور آگے چل کر زیادہ ہوتی ہے لیکن انگلستان میں بوقت پیدایش زیادہ اور آگے چل کر حسب معمول بتدریج کم ہوتی ہے۔ یہ چیز یہاں کی صغر سنی کی اموات پر دلالت کرتی ہے۔

صغر سنی کی اموات ہندوستان صغر سنی کی اموات (Infant Mortality) کی وجہ سے بہت بدنام ہے لیکن گذشتہ بیس برس میں اس میں کمی ہوئی ہے یعنی ۱۹۱۱ء میں زندہ پیدا شدہ فی ہزار بچوں میں ۲۰۵ مر جاتے تھے۔ ۱۹۲۱ء میں یہ تعداد ۱۹۸ رہ گئی اور ۱۹۳۱ء میں ۱۸۱ ہے۔ ان ۱۸۱ میں سے ۸۸ ایک ماہ کے اندر مر جاتے ہیں، ۵۲ چھ ماہ کے اندر، اور ۴۱ ایک سال

کے اندر۔ اس کے مقابلہ میں انگلستان میں کل ۶۰ بچے صغرسنی میں مرتے ہیں جن میں سے ۳۰ ایک ماہ کے اندر، ۱۷ چھ ماہ کے اندر اور ۱۳ ایک سال کے اندر۔

صغرسنی کی اموات شہروں میں زیادہ ہوتی ہیں چنانچہ ہندوستان کے چند بڑے بڑے شہروں کے اعداد فی ہزار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ یہ اعداد سنہ ۱۹۳۰ء کے ہیں۔

شہر	اموات	شہر	اموات
بمبئی	۲۹۸	لکھنو	۳۲۹
کلکتہ	۲۶۸	لاہور	۱۸۷
مدراس	۲۴۶	ناگپور	۲۷۰
رنگون	۲۷۸	دہلی	۱۹۹

ہندوستان میں وفاقی حکومت

(اس مسئلہ پر محمد مجیب صاحب کا مضمون فروری ۱۹۳۴ء کے 'جامعہ' میں شائع ہوا تھا۔ ذیل کے مقالہ میں مسئلہ کا دوسرا رخ دکھایا گیا ہے اور خواجہ سرور حسن صاحب معلم قانون دہلی یونیورسٹی نے وفاقی دستور کی موافقت میں محمد مجیب صاحب کے مقالہ پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔)

یہ مسئلہ کہ ہندوستان کے دستور کو وفاقی ہونا چاہئے یا مفرد، نسبتاً ایک جدید بحث ہے۔ قدرتی طور پر اس زمانہ میں جبکہ ہمارے سیاسئین ملازمتوں میں اپنا حصہ بڑھانے اور مجالس قانون ساز میں خفیف اصلاحوں سے زیادہ کے خواہشمند نہیں تھے، دستوری شکلوں کا سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا تھا لیکن جب مکمل آزادی کا مطالبہ اپنے سرود مفہوم یعنی شاہی مختاری یا نوآبادی طرز حکومت کے ساتھ وجود پذیر ہوا تو اس وقت ہمارے سیاسی رہنماؤں کو ذرا ٹھہر کر یہ غور کرنا پڑا کہ آیا ہمارا دستور وفاقی ہوگا یا مفرد۔ نہرو رپورٹ کے مصنفین سب کے سب مفرد حکومت کے حامی تھے۔ ۱۹۲۸ء میں کلکتہ کے آئین ساز جلسہ میں مسٹر جناح جن ترمیموں کو پیش کرنا چاہتے تھے ان میں ایک یہ بھی تھی کہ مرکزی اور صوبجاتی حکومتوں کے دائرۂ اثر و اقتدار کی واضح تقسیم کے بعد جو اختیارات بچ رہیں وہ صوبوں کو تفویض کئے جائیں۔ اس ترمیم نے وفاقی دستور کے مطالبہ کا بیج بویا۔ مکمل بحث و مباحثہ کے بعد یہ ترمیم تو مسترد ہوگئی لیکن اس وقت سے اخباروں اور تقریروں کے ذریعہ سے برابر وفاقیوں میں جو زیادہ تر مسلمان تھے اور مفردیوں میں جو زیادہ تر ہندو تھے ایک مناظرہ کا سلسلہ جاری رہا۔ مگر گول میز کانفرنس میں یہ مناظرہ اس وقت ختم ہوگیا جب ڈاکٹر سپرو اور مسٹر شاستری جیسے مفرد نظام کے زبردست حامی اصول وفاق پر ایمان لائے۔ اس وقت گول میز کانفرنس کا اگر کوئی واحد کارنامہ ایسا ہے جس پر مخالفت کی صدا بلند نہیں ہوتی تو وہ یہی ہے کہ مستقبل کا ہندوستانی دستور وفاقی طرز کا ہونا چاہئے۔ اس لئے میرا یہ خیال ہے کہ پروفیسر مجیب کا یہ کہنا حق بجانب نہیں ہے کہ مسئلہ پر ابھی تک پورے طور پر غور نہیں کیا گیا ہے۔

وفاق، تاریخ سیاست کے قدیم ترین تخیلات میں سے ہے۔ قدیم یونان میں ایکین اور ای ٹولین اتحادات (تیسری صدی ق۔م۔) اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔" ایکین تو م تھی جس کی ایک قومی مجلس شوریٰ تھی جس میں ہر وفاقی ریاست کو صرف ایک رائے دینے کا حق حاصل تھا۔ ایک قومی جماعت عاملہ تھی اور قومی ٹریبونل بھی تھا جن کی فرمانبرداری ہر شہری پر اسی قدر واجب تھی جتنی کہ مجلس شوریٰ کی کوئی شہر اپنی مرضی سے جنگ یا امن کا اعلان نہیں کر سکتا تھا نہ سفیروں کو رکھ سکتا تھا اور نہ غیر ملکی طاقتوں سے کسی قسم کا معاہدہ کر سکتا تھا۔ اس کے برخلاف ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے قوانین اور ادارے بغیر مرکزی حکومت کی مداخلت کے متعین کرتا اور ان سے فایدہ اٹھاتا تھا۔ اس لئے پروفیسر مجیب کا یہ خیال بدیہی طور پر غیر درست معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو سال سے قبل وفاقی اصول غیر معروف تھا۔

وفاق کی فلسفیانہ بنیاد یہ ہے کہ اگر ایک معروضہ جغرافی وحدت میں ایسے عناصر پائے جاتے ہوں جو سیاسی اغراض کے لئے تو اتحاد چاہتے ہوں لیکن اپنا وجود فنا کرنے پر آمادہ نہ ہوں تو وہ قدرتی طور پر ایسے طریقہ حکومت کو جس میں ان کی حیثیت قائم رہتی ہے اس دوسرے طریقہ پر ترجیح دیں گے جہاں وہ غیر میں مدغم ہو جاتی ہے اور ان کی انفرادی خصوصیات کے فنا کا باعث ہوتی ہے۔ ایک بادشاہت یا سلطنت کے مختلف عناصر ترکیبی کو، ایک مطلق العنان حکومت میں، ایک دوسرے سے اپنے تعلقات کو اس نہج سے متعین کرنے کی آزادی حاصل نہیں ہوتی کہ ان کے مخصوص خد و خال برقرار رہ سکیں۔ چونکہ یونان کے زوال کے بعد سے اٹھارویں صدی تک یورپ کی حکومتیں مطلق العنان تھیں اس لئے دیمقراطی وفاقی اصول عملاً فراموش کر دیا گیا تھا۔

پروفیسر مجیب نے اس نظریے کو غیر واجب اہمیت دی ہے کہ وفاق کی تعمیر کے لئے ایسے آزاد واحدوں کا ہونا ضروری ہے جو پہلے سے موجود ہوں اور اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ چونکہ اس قسم کے واحدے ہندوستان میں موجود نہیں ہیں اس لئے وفاق ہمارے مقصد کے لئے مناسب نہیں ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ تاریخ میں جو مثالیں معروف ہیں ان میں ایسی آزاد ریاستوں کا وجود ملتا ہو جنھوں نے آپس میں ملکر وفاق کو تعمیر کیا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہی تمام حالتوں میں ہونا چاہئے۔ یہ

حیات اجتماعی کا کوئی اٹل قانون نہیں ہے۔ چونکہ جرمنی اور ریاستہائے متحدہ امریکہ میں وفاق اختیار کرنے سے پہلے آزاد ریاستوں کا وجود پایا جاتا تھا اس سے یہ بات لازمی طور پر کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ آزاد ریاستوں کا پہلے سے موجود ہونا وفاق کے لئے تمام حالتوں میں ناگزیر ہے۔

پروفیسر مجیب مفرد نظام کے وفاقی نظام میں منقلب ہونے کے اس بنا پر مخالف معلوم ہوتے ہیں کہ وہ اس تبدیلی کو یا تو ناقابل عمل سمجھتے ہیں یا ناقابل پسند۔ لیکن ہمارے سامنے سوویٹ روس کی مثال ہے جہاں وفاق کا ارتقا مفرد حکومت یعنی سابق سلطنت روس سے ہوا ہے۔ پھر پروفیسر مجیب اسکاٹ لینڈ اور ویلز کے اس مطالبہ سے بھی ضرور واقف ہوں گے کہ برطانیہ کے موجودہ مفرد نظام کو وفاق میں بدل جانا چاہئے تاکہ انھیں آزاد حیثیت مل سکے۔ ہمعصر تاریخی واقعات سے اس قسم کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن کی بنا پر پروفیسر مجیب کے خیال کی ان خامیوں کو ظاہر کیا جاسکتا ہے جو ایک محض نظری زاویۂ نگاہ سے پیدا ہوگئی ہیں۔

یہاں یہ اشارہ بھی کر دینا چاہئے کہ وفاق کے اصول میں عملاً خاصے تنوع کی گنجائش ہے۔ وفاق کا مرکزی تخیل ایسے آزاد وحدوں کا وجود ہے جو ایک مرکزی حکومت سے وابستہ ہوں۔ اس وابستگی کی نوعیت اور اس آزادی کی مقدار میں جو عناصر ترکیبی کو حاصل ہو اختلاف کا امکان ہے۔ لیکن مرکز کی طرف کھینچنے والی اور مرکز سے ہٹانے والی قوتوں کے عمل سے جو توازن پیدا ہو اس پر ہمیشہ مرکزی حکومت کے اقتدار اور اس کے عناصر ترکیبی کی آزادی کو منحصر ہونا چاہئے۔ ایک ملک کی حالت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے اور یہی سبب ہے کہ کوئی دو وفاقی دستور ایسے نہیں ہیں جنھیں ایک سا کہا جاسکے۔ ریاست ہائے امریکہ اور جنوبی افریقہ دو مختلف قسم کے وفاقوں کی انتہائی مثالیں ہیں۔ اول الذکر میں ثابت کا غیر منقسم پس ماندہ حصہ مشمولہ ریاستوں کو سونپ دیا گیا ہے اور مؤخر الذکر میں مرکزی حکومت کو۔ اس لئے ہم اپنے دستور کو، وفاقی اصول کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی مخصوص ضروریات کے مطابق تعمیر کرسکتے ہیں اور اس کی ضروری تفصیلات کا بھی حسب خواہش تعین کرسکتے ہیں۔

پروفیسر مجیب کی دلی خواہش ہے کہ ہم کو دوسروں کے تجربے سے فائدہ اٹھانا چاہئے اور اس حقیقت

کو ذہن نشین کرنا چاہیئے کہ زمانہ کا رجحان اس وقت وفاق کی بجائے مفرد دستور کی طرف ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ پروفیسر موصوف کے اس بیان کے محرک جرمنی کے حال کے واقعات ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہٹلر نے وفاقی نظام کو برباد کر دیا ہے لیکن جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے، مطلق العنان حکومت وفاق کی بنیادوں پر تعمیر نہیں کی جا سکتی۔ وفاق افراد اور جماعتوں کو مکمل آزادی دینا چاہتا ہے اور استبدادی حکومت کے اغراض اس سے پورے نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جرمنی میں ہٹلر نے وفاق کی جڑیں اس لئے کھود دیں کہ اس کی مطلق العنانی قیادت فروغ پا سکے۔

فاضل مقالہ نگار کو شکایت ہے کہ ہم وفاق کی طرف محض اس لئے تیزی سے دوڑے چلے جا رہے ہیں کہ ہماری اکثریت ان وجوہ کی بنا پر جو تمام تر صحیح نہیں ہیں اس قسم کے دستور کی خواہشمند ہے۔ ان کا یہ کہنا بالکل ٹھیک ہے۔ معاملات کے فیصلہ کا کوئی طریقہ ہونا چاہیئے۔ قابل تمنا چیزوں کے تعین کا کوئی معیار ہونا چاہیئے یہ طریقہ اور معیار اکثریت کی مرضی ہے۔ ممکن ہے یہ معیار بھدا ہو لیکن یہ سہل ترین اور تسلیم شدہ طریقہ ہے۔ ہماری تاریخ ایک مستقل حرکت ہے۔ آج ہم یہ فیصلہ اس لئے کر رہے ہیں کہ یہ اکثریت کی رائے ہے۔ اگر مستقبل میں کسی وقت تجربے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہمارا یہ فیصلہ غلط تھا تو ہم اس کو بدل دیں گے۔ مفردیوں کو کافی موقع دیا جا چکا ہے۔ وہ انتہائی کوشش کر چکے ہیں مگر ناکام رہے ہیں لیکن آخری و قطعی دستور بنانے کا وقت ابھی بہت دور ہے۔ مفردی اپنی لڑائی جاری رکھ سکتے ہیں لیکن پروفیسر مجیب کے ہتھیار ان کے کام نہ آئیں گے۔

اب ذرا آئیے ان واقعات پر نظر ڈالئے جن سے ہم ہندوستان میں دوچار ہیں۔ یہ تاریخی اور جغرافی واقعات ہیں اور ان ہی سے سیاسی اور اجتماعی ادارے وجود پذیر ہوتے ہیں۔ ہمارا ملک بہت وسیع ہے جس کے ایک حصہ اور دوسرے کے درمیان فصل بہت زیادہ ہے۔ جغرافی عناصر اور تاریخی روایات مل کر ہمارے ملک کو واحد وجود بھی دیتے ہیں اور ہمیں علیحدہ علیحدہ ممتاز واحدوں میں بھی تقسیم کرتے ہیں۔ ہمارا ملک ایک ہی ہے لیکن ہم ایک مفرد حکومت کے لئے کبھی نہیں بنائے گئے تھے۔ اس قسم کی حکومت ہم پر زبردستی مسلط کی گئی ہے۔ اس میں ہماری آزاد مرضی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ ہمارے واحدوں میں سے ہر ایک

کی مقامی وطن پرستیاں ہیں۔ اپنی ذاتی زبان، ادب، شاعری، تخیل، خانگی اور معاشرتی رسم و روایات ہیں۔ مختصر یہ کہ ہر ایک کا ایک علیحدہ تمدن ہے اور ان میں آپس میں اختلاف بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ہر ایک واحدہ کی مخصوص آب و ہوا، موسم، مناظر اور پہاڑ دریاؤں میں پایا جاتا ہے۔ کیا ان واحدوں کی اکثریت یا ان میں سے کسی ایک کی بھی یہ خواہش ہے کہ اس کا وجود دوسرے میں ضم کر دیا جائے۔ اگر ایسی خواہش ہوتی تو بیشک ہمارے لئے مفرد دستور کا نصب العین بہترین چیز ہوتا۔ لیکن اس قسم کی کوئی خواہش نہیں ہے۔ برخلاف اس کے ہر ایک کی خواہش ہے اور یہ بالکل فطری ہے کہ ان کے اپنے تہذیب و تمدن کو انتہائی فروغ حاصل ہو۔ مزید برآں آبادی کی تقسیم کچھ اس انداز سے ہوئی ہے کہ کچھ صوبوں اور ریاستوں میں تو مسلمانوں کی بہت زیادہ اکثریت ہو گئی ہے اور کچھ میں ہندوؤں کی۔ نسلی عناصر بھی کچھ اس طرح بکھرے ہوئے ہیں کہ ان کی وجہ سے بھی ایک صوبہ دوسرے سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان اسباب کی بنا پر مرکز سے علیحدہ ہونے والی قوتیں اس قدر شدید ہو گئی ہیں کہ ایک مفرد نظام حکومت کا تخیل ناممکن ہو گیا ہے اور اگر اس کا وجود ابھی تک پایا جاتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ برطانوی سنگینیں اسے برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

پروفیسر مجیب یہاں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ان نمایاں واحدوں کو کیوں آزاد و خود مختار ریاست بننے کا موقع نہ دیا جائے۔ یہ اتحاد کیوں چاہتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے اس سوال کا جواب ہمارے جغرافی اور تاریخی حالات سے ملتا ہے۔ ہمارا ملک ایک ہے اور ہمیشہ ایک رہا ہے۔ گجراتی، بنگالی، مرہٹہ، پنجابی، کناری ان میں سے ہر ایک اپنے آپ کو ہندوستانی کہتا ہے اور اس پر فخر کرتا ہے۔ اور آج جب ایک ہندوستانی، ہندوستان کو اپنا ملک خیال کرتا ہے تو اس کے ذہن میں بعینہ اسی طرح آزاد اور متحد ہندوستان کا تخیل مضمر ہوتا ہے جیسے کہ ایک فرانسیسی کی وطن پرستی میں، فرانسیسی جمہوریت اور ایک انگریز کی وطن پرستی میں، آزاد پارلیمنٹری حکومت کا تخیل بالقوت موجود ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ علیحدگی کی صورت میں بیرونی حملے اور فتح کر لیے جانے کا خوف اور معاشی معاملات میں باہمی انحصار، مرکز کی طرف کھینچنے والے قوی محرکات ہیں۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کے حالات ایسے ہیں کہ اگر تاریخ میں وفاقی تخیل قطعی طور پر غیر معروف ہوتا تب بھی ان کی وجہ سے ہمیں ہندوستان کے لئے وفاقی ترتیب و انتظام کی طرح ڈالنی پڑتی۔

پروفیسر مجیب نے تفصیل کے ساتھ ان خطرات کا بیان کیا ہے جن سے وفاق کو فرقہ پرستی، صوبہ جاتی اور ریاستی رقابت و عداوت، بے عنوانی، احباب پرستی اور نسلیت کی وجہ سے دوچار ہونا پڑے گا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کیا ضمانت ہے کہ مفرد دستور میں یہ برائیاں اپنے عمل سے ریاست کو نقصان نہ پہنچائیں گی۔ اگر کوئی تدبیر ایسی ہے جو ان برائیوں کا مفرد دستور میں سدباب کر سکتی ہے تو وہی تدبیر وفاقی نظام میں بھی جاری کی جا سکتی ہے۔ اس موقع پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ جن برائیوں کی شکایت کی گئی ہے وہ لوگوں کی موجودہ اخلاقی حالت کا عکس ہیں اور لوگوں کے معیار اخلاق بلند ہو جانے پر ان سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔ یہ بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی ناہلیت اور بے ایمانی کا امکان مفرد دستور والے فرانس میں اتنا ہی ہے جتنا کہ وفاقی نظام والے سوئٹزرلینڈ میں ہے اور انگلستان میں بھی جو جدید دستوریت کا ملجا و ماوا سمجھا جاتا ہے اور جو مفرد ریاست کی بہت نمایاں مثال ہے اس قسم کی برائیاں غیر معروف نہیں ہیں۔

مجھے پروفیسر مجیب سے اتفاق ہے کہ ہمیں وفاقی نظام میں مونٹسکو کے اصول تقسیم قدرت پر عمل کرنا پڑے گا۔ انگلستان کی طرح کے دستور میں پارلیمنٹ سب پر حاوی ہوتی ہے۔ ہمارے وفاقی دستور میں، وفاقی قوانین تمام سیاسی اداروں پر حاوی ہوں گے۔ یہی ایسی مرکزی عدالت، جماعت قانون ساز اور عاملہ پیدا کریں گے جو ایک دوسرے کے محکوم نہ ہوں گے۔ دستور کی تعبیر کا کام عدالت کو سپرد کیا جائیگا اور جو اختلافات سیاسی اداروں میں پیدا ہوں گے ان پر بھی فیصلہ عدالت ہی صادر کرے گی۔ پروفیسر مجیب کو خوف ہے کہ ممکن ہے یہ غیر جانبدار نہ ہو۔ مجھے اس قسم کا کوئی خوف نہیں ہے۔ ہندوستانی حکام عدالت نے ایمان داری اور آزادی رائے کے اعلیٰ ترین روایات قائم کر دی ہیں اور مجھے یقین ہے کہ دستور کے محافظ کی حیثیت سے ان کی خدمات امریکہ کے اپنے ہم پیشہ حاکموں کے مقابلہ میں کسی حیثیت سے اگر اچھی نہیں تو بری بھی ثابت نہ ہونگی۔ بفرض محال اگر اس طرف سے خطرہ تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی یہ خطرہ تو برداشت کرنے کے لائق ہے۔

ہندوستانی ریاستوں کے وجود کو بھی وفاق کے خلاف ایک اہم دلیل کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ پر ذرا صفائی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ابتدا میں ہم صرف مستقبل قریب کو پیش نظر

رکھیں گے۔ ریاستیں موجود ہیں۔ وہ براہ راست ملک معظم یا وائسرائے یا گورنر کی ماتحتی میں ہیں۔ اگر ہم نوآبادی طرز کی حکومت اور مفرد دستور اختیار کرتے ہیں تو یہ ریاستیں ہمارے نظم سے بالکل باہر ہو جاتی ہیں اور ان پر ان میلانات اور رجحانات کا جو ایک آزاد دستور سے پیدا ہو سکتے ہیں کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن اس کے برخلاف اگر ہمارا دستور وفاقی ہو اور ریاستیں اس میں شامل کرلی جائیں تو گو ان کی شمولیت سے بے عنوانی اور ترقی دشمنی کی روح پیدا ہوگی لیکن اس کے ساتھ ساتھ آزاد خیالات کا قرب بھی اپنا رنگ جمائے بغیر نہیں رہے گا۔ اور بعد کو یہ چیز دیمقراطی ہندوستان کے لئے بڑی برکت ثابت ہوگی۔ مستقبل بعید کی طرف جب ہم نگاہ اٹھاتے ہیں تو افق پر آزاد اور خودمختار ہندوستان کا ایک دھندلا سا نقش نظر آتا ہے۔ جن قوتوں سے یہ تخیل حقیقت کا جامہ پہنے گا وہی وہ قوتیں ہوں گی جن سے ریاستوں میں نئے انتظامات رونما ہوں گے اور ہندوستانی وفاقی ریاست کو وہ اندرونی یکسانیت نصیب ہوگی جو اس کے مستقل اور خوش حال وجود کے لئے لازمی ہے۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

سابق وزیر مالیات کی الوداعی تقریر

سرکاری دنیا میں گذشتہ سہ ماہی کا ایک قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ سابق وزیر مالیات سر جارج شوسٹر، اپنی پنج سالہ میعاد ملازمت پوری کر کے رخصت ہو گئے اور ان کی جگہ سر جیمس گرگ کو مالیات کا قلمدان وزارت سپرد کیا گیا۔

حکومت کی مشین پر چلانے والوں کی تبدیلی کا بہت کم اثر پڑتا ہے اور یہ واقعہ بجائے خود مستحق توجہ نہ ہوتا اگر سر جارج شوسٹر نے چلتے چلتے چند ایسے کام نہ کیے ہوتے جن سے امید پرور حلقوں میں کچھ توقعات قائم ہو گئی تھیں۔ انھوں نے پچھلے دنوں میں کئی کمیٹیاں مقرر اور کانفرنسیں منعقد کیں اور جس طریقہ پران کا پروپگینڈا کیا اس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ اسی قسم کی عام سرکاری کارفرمائیوں سے مختلف ہیں اور ان سے شاید اہم نتائج پیدا ہو سکیں گے۔ اولاً انھوں نے ڈاکٹر بولے۔ اور مسٹر رابرٹسن کو بلا کر اعداد و شمار کو جمع کرنے کے امکانات اور طریقوں پر تحقیقات کرائی۔ اس قسم کے اعداد و شمار اگر صحیح اصول اور جذبہ کے ساتھ اکٹھے کیے جائیں تو معاشی تعمیر نو کے لئے ابتدائی ضرورت کی چیز ہیں۔ ان کا دوسرا اہم کارنامہ وہ کانفرنس تھی جس میں تمام صوبوں کی حکومتوں کے نمایندے ہندوستان کی موجودہ معاشی تباہ حالی کے لئے اصلاحی تدابیر پر غور کرنے کے لئے جمع کیے گئے تھے۔ اس کانفرنس کے اہم نتائج سر جارج شوسٹر نے اپنی اس الوداعی تقریر میں خود بیان کیے جو انھوں نے بمبئی میں سر ہومی مہتہ کی دعوت شب میں فرمائی۔ یہ تقریر ان کے قریبی کارناموں کی ایک مشرح تفسیر ہے اور موجودہ صورت حال کو سرکاری زاویہ نگاہ سے واضح کرتی ہے۔ اس لئے ہم اس کے جستہ جستہ اقتباسات ذیل میں درج کرتے ہیں۔

انھوں نے کہا: "مجھے اپنے زمانۂ تقرر میں زیادہ تر ایک مدافعانہ جنگ کو جاری رکھنا پڑا لیکن مجھے اس بات سے خوشی ہے کہ اب جنگ کامیابی کے ساتھ ختم ہوگئی ہے۔ ہندوستان اور انگلستان دونوں ملکوں میں حکومت کو ۳ فی صدی پر روپیہ قرض مل رہا ہے اور گورنمنٹ کے تمسکات بازار میں اپنی فوقی قیمت سے زیادہ پر بک رہے ہیں۔ دوسرے ملکوں میں اس زمانہ میں مالیات کے نئے نئے تجربے کئے گئے لیکن میں نے ہمیشہ قدیم وضع کے روایتی اصولوں کو بہتر سمجھا اور انھی پر قائم رہا۔ مالیات کی حالت بے شک درست ہوگئی ہے مگر یہ کافی نہیں ہے۔ ہمیں مستقبل کے لئے بھی غور کرنا چاہیے اور اس فراغت کو غنیمت سمجھ کر تعمیری سیاست کا آغاز کرنا چاہئے۔ ارکان حکومت پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ وہ اپنی میعاد ملازمت کا خیال کرکے انفرادی طور پر ایک پنج سالہ لائحۂ عمل بناتے ہیں اور اپنے دور حکومت کی کامیابی یا ناکامی کا فیصلہ اس قلیل مدت کے کارناموں سے کرانا چاہتے ہیں۔ لیکن میں اپنے متعلق کم از کم یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں اس الزام سے بری ہوں۔ میرا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ ایک وزیر مالیات کی کامیابی یا ناکامی کا بہترین فیصلہ اس صورت حال سے کیا جا سکتا ہے جو وہ اپنے جانشین کے لئے چھوڑ جاتا ہے۔ مجھے اس بات پر فخر ہے کہ میں نے اپنے جانشین کے لئے مالی دشواریاں کم کردی ہیں اور صوبہ جاتی کانفرنس منعقد کرکے تعمیری کاموں کے لئے راہ کھول دی ہے۔

اس کانفرنس نے زرعی قرضہ کی صورت حال پر پوری طرح بحث و مباحثہ کیا ہے۔ صوبہ کی حکومتیں کم و بیش قرض کے ازالہ کی تدبیریں کررہی تھیں وہ اس کانفرنس کے بعد ان تدبیروں کو جاری رکھیں گی اور آیندہ کے لئے تمام صوبوں کی حکومتیں مرکزی حکومت کی معرفت ایک دوسرے کے نتائج عمل سے واقف ہوتی رہیں گی اور مرکزی حکومت ضرورت کے وقت ان کی امداد کے لئے بھی آمادہ رہے گی۔

حکومت ہند نے ایک اہم فیصلہ یہ بھی کیا ہے کہ جلد سے جلد ریزرو بنک کے "شعبۂ زرعی اعتبار" کا نظام و دستور مرتب کرایا جائے اور اس غرض کے لئے مسٹر ایم۔ ایل۔ ڈارلنگ، رجسٹرار انجمن ہائے امداد باہمی کی خدمات خصوصیت کے ساتھ حاصل کی گئی ہیں جو جون میں اپنا کام شروع کردیں گے۔

لیکن قرضہ کو رفع کرنے والی تدبیریں محض موجودہ تکلیف میں کمی کرسکتی ہیں۔ ضرورت اس کی بھی

ہے لیکن زیادہ ضرورت آیندہ کے معاشی مواقع کو ترقی دینے کی ہے۔ اس مسئلہ پر صوبہ جاتی کانفرنس اس نتیجہ پر پہنچی کہ سب سے اہم اور عملی کام یہ ہے کہ زرعی پیداوار (نباتی اور حیوانی دونوں) کے معقول طریقہ پر فروخت کرنے کا بندوبست کیا جائے اور اس بندوبست کو نہایت وسیع طریقہ پر منظم کیا جائے۔ ہر شے کے لئے ملکی اور بیرونی طلب بڑھائی جائے۔ ایسے طریقے اختیار کئے جائیں جن سے یہ بات پایۂ یقین کو پہنچ جائے کہ زراعت پیشہ آبادی کو اپنی پیداوار کی قیمت کا زیادہ سے زیادہ حصہ مل سکے گا۔ ایسے طریقے اختیار کئے جائیں جن سے کاشتکار قیمتوں کے فصلی زوال سے عین اس وقت متاثر نہ ہو جب اسے جنس کے فروخت کرنے کی ضرورت درپیش رہتی ہے۔ نیز یہ کہ اُسے اپنے کاروبار کے چلانے کے لئے سستے داموں پر روپیہ قرض مل سکے۔

پھر اس کے علاوہ ایک منظم کوشش خاص خاص زرعی پیداواروں کے ترقی دینے، درجہ بہ درجہ تقسیم کرنے، انتخاب کرنے اور یکجا جمع کرنے کی کی جائے۔ جلد خراب ہونے والی اشیاء کے لئے بھی منڈیاں بڑھانے کی تدبیریں اختیار کی جائیں۔ ملکی اور بیرونی منڈیوں میں توسیع کے جدید امکانات تلاش کئے جائیں اور ان نئی راہوں کے دریافت ہونے پر کاشتکاروں کو ان سے آگاہ کرنے کا یقینی انتظام کیا جائے تاکہ وہ پیداوار کو طلب کے مطابق ترتیب دے سکیں۔ صرف زرعی اجناس پر ہی توجہ محدود نہ رکھی جائے بلکہ فلاحت حیوانی کے حاصلات کی طرف بھی خاص التفات کیا جائے۔

اوٹاوا کانفرنس نے برطانوی منڈی میں ہندوستانی اشیاء کے لئے "ترجیح" منظور کرکے زرعی اشیاء کی فروخت کے اچھے مواقع بہم کر دیئے ہیں۔ اس کی وجہ سے خاصا فائدہ بعض مخصوص جنسوں مثلاً السی میں، ہم حال میں حاصل بھی کر چکے ہیں۔ لیکن اب ایک منظم کوشش کی ضرورت ہے تاکہ تمام جنسوں کی فروخت سے جو زیادہ سے زیادہ فائدہ ہم حاصل کر سکتے ہیں کریں۔

حکومت ہند نے فیصلہ کر لیا ہے کہ فروخت اشیاء کے معاملہ میں بڑے پیمانہ پر کوشش کرے اور اس غرض کے لئے، ایک ماہر فروخت، مسٹر لونگ اسٹون کا تقرر بھی کر دیا ہے جو ابھی ابھی ہندوستان پہنچے ہیں۔ مرکزی عملہ میں، حاصلات فلاحت حیوانی کے ماہر بھی کام کریں گے اور توقع کی جاتی ہے کہ صوبہ جاتی

ماہران فروخت کا تقرر بھی جلد ہی عمل میں آجائے گا اور پیداوار کے مختلف اہم گروہوں کے لئے فروخت کی پیمائش کا عنقریب آغاز کر دیا جائے گا۔ اس تمام اسکیم کو حکومت ہند مالی امداد دے گی اور صنعت مکھن سازی کی انسٹی ٹیوٹ بھی جلد ہی قائم کی جائے گی۔

اس کے بعد جس چیز کی طرف خاص طور پر توجہ دلانے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ کاشت اجناس کو ایک خاص متناسب نظام کے مطابق تمام ہندوستان میں ترتیب دی جائے۔ ابھی تک تو ہندوستان خوش قسمتی سے عظیم الشان زائد ذخائر کے اجتماع سے محفوظ رہا اور اسے دوسرے ممالک کی طرح انقلاب انگیز تبدیلیاں اپنے نظام پیداوار میں نہیں کرنا پڑیں مثلاً جاوا کو پچھلے دنوں میں برآمد کی منڈیوں میں ناکامی کی وجہ سے اپنی شکر کی پیداوار کو ۳ ملین ٹن سے نصف ملین ٹن تک محدود کرنا پڑا تھا۔ لیکن ہندوستان میں بھی چاول اور گیہوں کے معاملہ میں ہم اسی قسم کی مصیبت سے قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اس لئے چند ہفتوں بعد محکمۂ زراعت کے ڈائرکٹروں اور مالگزاری کے افسروں کی ایک کانفرنس منعقد کی جائے گی جو اس "متناسب نقشہ پیداوار اجناس" پر بحث و مباحثہ کرے گی اور فی الحال فوراً ایک اور کانفرنس منعقد کی جائے گی جس کی تحقیقات صرف گیہوں تک محدود رہے گی۔

بیرونی منڈیوں کو ٹریڈ کمشنروں کی معرفت ترقی دینے کی تجویز کے سلسلہ میں حکومت نے صنعتی معلومات کے ایک مرکزی دفتر کے قیام کے متعلق بھی فیصلہ کر لیا ہے اور یہ دفتر محکمۂ ذخائر ہند سے قریبی طور پر وابستہ رہے گا۔

حکومت کے پیش نظر یہ مسئلہ بھی ہے کہ موجودہ کساد بازاری و معاشی اضمحلال کو بیداری اور حیات نو میں تبدیل کرنے کے لئے ایسے سرکاری تعمیری کاموں میں جن سے بعد میں نفع کی امید ہو سرمایہ لگایا جائے۔ اس مسئلہ پر صوبہ جاتی کانفرنس نے بھی غور کیا اور مرکزی حکومت نے صوبوں کی حکومتوں سے اس سلسلہ میں ایسی مناسب تجاویز پیش کرنے کے لئے جو آئندہ سالوں میں اختیار کی جا سکیں کہا ہے۔ مرکزی حکومت تمام امکانات کی خوب تلاش و جستجو کر رہی ہے گو اس بات کے صاف صاف کہنے میں مجھے تامل نہیں ہے کہ تعمیرات ریلوے کا جہاں تک تعلق ہے — اور یہی ایسی چیز ہے جس میں مرکزی حکومت عموماً اپنا سرمایہ

لگائی رہی ہے ــ کوئی ایسی تجویز نظر نہیں آتی جس میں سرمایہ لگانا بہت ضروری ہو۔ لہٰذا اس قسم کی تجاویز کے پیش کرنے کا موقعہ جن پر روپیہ لگایا جاسکتا ہے۔ صوبوں کی حکومتوں کو ہی حاصل ہے۔ اور مرکزی حکومت کو ان کی تجاویز کا انتظار ہے۔

حکومت کے معاشی لائحہ عمل میں ایک اور اہم سوال ہے جس کے متعلق ابھی تک حکومت نے کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے یعنی معاشی اعداد و شمار کی تنظیم اور ہندوستان کی معاشی پیمائش۔ ابرٹ سن اور بولے کی سفارشات، کام شروع کرنے کے لئے موجود ہیں۔ اور مجھے امید ہے کہ حکومت ہند اپنے فیصلہ کا جلد اعلان کریگی۔ اگر معاشی تنظیم پیداوار کی کوئی تعمیری اسکیم اب یا آئندہ اختیار کرنا ہے تو اس کیلئے صحیح اعداد و شمار کی موجودگی بہت اہم اور ناگزیر ہے۔

اب تک میں نے ہندوستان کے وقتی لائحہ عمل کی بابت، اس انداز سے بحث کی گویا یہ ایک چیز بجائے خود ہے۔ جس پر بیرونی حالات کا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اب ضروری ہے کہ میں اس لائحہ عمل کو زیادہ وسیع فضا کے اثرات کے ماتحت مشاہدہ کراؤں۔ دنیا اس وقت معاشی انقلاب کے دور سے گذر رہی ہے۔ جن کے اثرات سے ہندوستان محفوظ نہیں رہ سکتا۔ دو تحریکیں اپنا کام کر رہی ہیں۔ جو ایک دوسرے سے قریبی طور پر وابستہ ہیں۔

ایک طرف تو پیداوار کے آلات و طریقوں میں اس قدر زیادہ ترقی، صنعت و زراعت دونوں شعبوں میں ہوئی ہے کہ دنیا کے صرف کے لئے جن اشیاء کی ضرورت ہے ان کے پیدا کرنے کے لئے نسبتاً بہت کم مزدوروں کی ضرورت ہے۔ اس سے وہ صورت حال پیدا ہوگئی ہے جس سے بظاہر معلوم تو یہ ہوتا ہے کہ اشیاء ضرورت سے زیادہ پیدا ہوگئی ہیں۔ گرچہ فی الحقیقت، صرف کی وہ کمی سمجھنا چاہیئے جو قوت خرید کی غیر کامیاب تقسیم کی وجہ سے رونما ہوئی ہے۔

دوسری طرف کچھ تو پیداوار اور صرف کے اس عدم توازن کی وجہ سے اور کچھ دوسرے اسباب کی بنا پر جو جنگ عظیم کا نتیجہ ہیں، لوگوں کا عام میلان، معاشی قومیت کی طرف ہے کیونکہ اپنی پیداوار کے لئے منڈیوں کے بڑھانے کی کوشش میں، ہر ملک نے یہ خواہش کی کہ کم از کم ابتدا میں

اپنی ذاتی منڈی تو اپنے لئے یقینی کر لی جائے۔ پہلی نظر میں یہ معاشی تخیل قومیت، ایک غیر مشترک مقصد رساں نصب العین معلوم ہوا۔ لیکن بعد کے غور و فکر سے ثابت ہوا کہ اپنے بعض طریقہ ہائے کار میں، یہ نہ صرف ضروری ہے بلکہ مفید بھی ہے۔ مثلاً اگر معاشی قومیت سے یہ کام لیا جائے کہ پیداوار کے اس اضافہ پذیر دور میں، ہر قوم، قوت خرید کی تقسیم کا بہتر طریقہ پر، انتظام کر سکے، تو آبادی کی کثیر تعداد بے روزگار رہنے پر مجبور نہ ہو بلکہ تمام آبادی کے لئے، روزگار سے لگے رہ کر آرام و تفریح کے زیادہ مواقع بہم ہو جائیں۔

ہندوستان میں، بلاشبہ ہم ان مسائل سے، اُس شکل میں دوچار نہیں ہیں جیسے لوگ، صنعتی اعتبار سے ترقی یافتہ ممالک، مثلاً انگلستان اور امریکہ میں ہیں۔ ہندوستانیوں کا معیار حیات، اس قدر پست ہے کہ معقول معیار تک پہنچنے کے لئے ملکی خرچ میں، اضافہ کی بہت کثیر گنجائش ہے۔ اس لئے یہاں فی الواقع ضرورت سے زیادہ پیداوار کا دوسرے ممالک کے مقابلہ میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ لیکن ان جدید تحریکوں کے اثرات سے ہندوستان کی غیر ملکی تجارت براہ راست متاثر ہو رہی ہے اس لئے معیار زندگی کو بلند کرنے اور ملکی منڈی کو ترقی دینے کی ضرورت، روز بروز زیادہ محسوس کی جا رہی ہے۔ کیونکہ بڑھتے ہوئے معاشی قومیت کے تخیل کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ ہندوستان کی غیر ملکی منڈیاں کم ہو جائینگی۔ اس سے میرا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہندوستان کو مکمل کافی بالذات معیشت کا نصب العین سامنے رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو ہندوستان کو اپنے موجودہ معیار زندگی میں خاصا ایثار کرنا پڑے گا۔ لیکن دنیا کے حالات کی رفتار سے اس بات کی ضرورت واضح ہے کہ ہندوستان کو اپنی گذشتہ سیاست معاشی میں تبدیلی پیدا کرنا چاہیئے اور یہ تبدیلی ایک سمجھے بوجھے نظام کے ماتحت ہونا چاہیئے۔ ہمیں نہ صرف غیر ملکی منڈیوں کی کمی پر نظر کرنا چاہیئے بلکہ ان کے غیر یقینی ہونے پر بھی توجہ کرنا چاہیئے۔

صورتِ حال کے مندرجہ بالا بیانات کے بعد میری رائے میں، ہندوستان کی معاشی سیاست کو، چار اہم عناصر پر مبنی ہونا چاہیئے:۔

اوّل یہ کہ تمام توجہ اور طاقت اس بات پر صرف کرنا چاہیئے کہ ملکی منڈی میں اضافہ کیا جائے اور معیارِ حیات کو ترقی دی جائے۔

دوم یہ کہ ان تمام غیر ملکی منڈیوں سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جہاں ہندوستان کے مال کا فروخت ہونا یقینی ہے اس ذیل میں جو موقع برطانوی دولت عامہ کے رکن ہونے کی وجہ سے ہندوستان کو حاصل ہیں ان سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ میری یہ قطعی رائے ہے کہ اوٹاوا کے سمجھوتہ کو اور وسعت دینا چاہیئے تاکہ برطانوی دولت عامہ کے ارکان میں واقعی معاشی وحدت پیدا کی جا سکے۔

سوم یہ کہ دوسرے ممالک کی منڈیوں میں تجارتی معاہدات کر کے زیادہ سے زیادہ یقینی منڈیاں پیدا کی جائیں۔

اخیر میں چوتھا عنصر یہ ہونا چاہیئے کہ پیداوار کے طریقوں میں اصلاح کر کے اور اشیاء کی خوبی اور درجہ کو بڑھا کر ہندوستان کی اہلیت مقابلہ کو تمام منڈیوں میں ترقی دی جائے۔

ان تمام تجاویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ضروری ہے کہ نہ صرف مرکزی اور صوبہ کی حکومتوں میں تعاونِ عمل ہو بلکہ رائے عامہ کی پوری ہمدردی حکومت کو حاصل ہو۔ اس غرض کے لئے صحیح معاشی حالت سے پبلک کو باخبر رکھا جائے۔ مجھے امید ہے کہ ہمارے موجودہ اعداد و شمار کو ترقی دینے کی ہر امکانی کوشش کی جائیگی۔ ہم نے حال میں ماہوار اعداد و شمار اور معلومات کے بلیٹن نکالنا شروع کئے ہیں جن کی بابت مجھے توقع ہے کہ مفید ثابت ہوں گے۔"

مندرجہ بالا دعووں کی بلند آہنگی سے تو معلوم یہ ہوتا تھا کہ آخر کار حکومت کو اپنے فرائض کا احساس ہوا، اور اپنی فطری مجبوریوں کے باوجود، وہ جلد ایک بڑا زبردست تعمیری کام شروع کرنے والی ہے لیکن سر جیمس گرگ کی سست رفتاری اور بے تعلقی سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید انھیں اپنے پیشرو کے خیالات اور تجاویز سے اتفاق نہیں ہے۔ بہر حال دیکھنا چاہیئے کہ اُن کی خاموش طبیعت میں کونسی نئی تجاویز پرورش پا رہی ہیں اور وہ انھیں کس وقت پیش کرنا اور اُن پر عمل کرنا مناسب خیال کرتے

ہیں۔ کیا یہ بھی ہندوستان سے رخصت ہوتے وقت نیک تمناؤں اور پاک آرزوؤں کا اظہار کرینگے؟

صوبہ جات کی باہمی کانفرنس

یہ کانفرنس ملک کی موجودہ کسادبازاری کو دفع کرنے کے لیے منعقد کی گئی تھی اور اس میں تمام صوبوں کے وزراء شریک ہوئے۔

چار خاص مسائل تھے جن پر کانفرنس کو توجہ کرنا چاہیئے تھی (۱) زرعی قرضہ (۲) زرعی پیداوار کی نئی ترتیب (۳) فروختگی اشیاء کی بہتر تنظیم اور (۴) مسائل صنعت وحرفت جس میں زرعی طبقوں کے ضمنی مشاغل یعنی گھریلو صنعت کے مسائل بھی شامل ہیں۔

اُن تمام مسائل میں سب سے اہم مسئلہ' دیہی قرض کا تھا۔ اگر ہندوستان میں' امریکہ کی طرح' زرعی قرضہ' مشترکہ سرمایہ کے بنکوں نے دیا ہوتا' تو یہاں بھی ایسا ہی معاشی بحران" پیدا ہو جاتا جیسا امریکہ میں مارچ ۳۳ء میں ہوا تھا لیکن یہاں مسئلہ کی اہمیت اور نزاکت تین وجوہ کی بناپر نمایاں نہیں ہو سکی۔ اوّلاً یہ کہ یہاں لین دین میں روپیہ افراد نے ذاتی طور پر لگا رکھا ہے' دوم یہ کہ قرضوں کو استطاعت ادائیگی کی حدود سے گذرے ہوئے عرصہ گذر چکا ہے۔ اور سوم یہ کہ قرضخواہوں کو طویل مدت کے تجربہ نے بے چارگی کی حالت کو' صبر سے گوارا کرنا' خوب سکھلا دیا ہے۔ مگر سکون وجمود کی موجودہ صورت حال سے مطمئن نہ ہو جانا چاہیئے۔ کیونکہ بیماری کا نمایاں نہ ہونا' بعض وقت' قدرتی طاقت کے انتہائی زوال کا نتیجہ بھی ہوا کرتا ہے۔ ہندوستان کا نظام معیشت بے جان سا ہو گیا ہے اس لئے بحران کی فاعلانہ کیفیت ردعمل اس میں پیدا نہیں ہوتی۔ مگر اِس بنا پر علاج سے غفلت لازم نہیں آتی۔ کسی سخت ہیجانی کیفیت کا مظاہرہ ضرور نہیں ہے۔ لیکن یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ معاشی تنظیم نو کی کوئی تحریک اُس وقت تک کبھی بارآور نہیں ہو سکتی جب تک کہ قرض کے مسئلہ کا حل نہ سوچا جائے۔

مسئلہ قرض پر غور وخوض کرنے کے بعد' صوبوں کے وزرا کی کانفرنس' اس نتیجہ پر پہنچی کہ قرض کے مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک کا تعلق وقتی آرام پہنچانے سے ہے اور دوسرے کا مستقل اضافہ قوت سے۔ فوری آرام پہنچانے کا جہاں تک تعلق ہے' اُس کام کے لئے' صوبوں کی حکومتیں

ہر اعتبار سے زیادہ اہل ہیں، اور انھی کو اس غرض کے لئے اپنے اپنے صوبے کے لئے علیحدہ قوانین بنانا زیبا ہیں۔ زراعتی حالات مختلف صوبوں میں مختلف ہیں اور قوانین قرضہ کے خلاف جو اعتراضات اٹھائے جائیں گے، ان کا جواب مقامی حکومتیں اپنی بہتر واقفیت کی بنا پر مجالس قانون ساز میں زیادہ مناسب طریقہ پر دے سکیں گی اور دیگر ضروری تدبیروں سے مخالف جماعتوں کا اطمینان کر سکیں گی۔ البتہ صوبوں کی حکومتوں کے درمیان معلومات کے تبادلہ اور یک جہتی کا بندوبست مرکزی حکومت کرتی رہے گی۔

مگر مستقل علاج جب ہی ممکن ہے جب کاشتکار کے طریقۂ کاشت و فروخت میں اصلاح اور اس کے زاویۂ نگاہ اور طریقۂ زندگی میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ اس غرض کے لئے کانفرنس نے طریقۂ فروخت سے متعلق مختلف تجاویز پیش کی ہیں۔ سب سے اہم تجویز یہ ہے کہ اس کام کے لئے بیرون ہند کے ایک ماہر شخص کو فروخت کی نگرانی کرنے کے لئے مقرر کیا جائے۔ ابتدا غلہ سے کی جائے کیونکہ انھیں آجکل یورپ کی منڈیوں میں سخت مقابلہ کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اور اسی قسم کا کام قالین بافی اور مکھن سازی کی صنعتوں کے لئے بھی کیا جائے۔

اس ضمن میں تین مزید تحقیقاتی کانفرنسوں کے لئے صوبجاتی کانفرنس نے اتفاق رائے کا اظہار کیا اور ان سے توقع وابستہ کی ہے کہ ماہروں پر مشتمل ہونے کی بنا پر وہ مسائل کا زیادہ تفصیلی حل پیش کر سکیں گی۔ ایک کانفرنس خاص طور پر گیہوں کے مسئلہ پر غور کرنے، دوسری جنسوں کی کاشت کو ایک نئی نظم و ترتیب دینے اور تیسری صنعتوں سے متعلق حکمت عملی متعین کرنے کے لئے منعقد کرنا منظور کیا گیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کانفرنسوں کی کارروائیوں پر تبصرہ کیا جائے۔

گیہوں کی کانفرنس | ہندوستانی گیہوں کی قیمتوں میں اضافہ کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے جو کانفرنس منعقد کی گئی تھی وہ بغیر مطلب حل کے منتشر ہو گئی۔ اس کی ناکامی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چونکہ لندن کی اسی قسم کی کانفرنس کسی متفقہ سمجھوتہ پر نہیں پہنچ سکی، اس لئے ہندوستان کی کانفرنس کو بھی لازمی طور پر ناکام رہنا چاہئے تھا۔ لندن کی کانفرنس گیہوں کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ قیمتوں کے حدود مقرر کرنے کرنے کے لئے منعقد کی گئی تھی۔ اس میں برطانیہ، فرانس، جرمنی، ممالک متحدہ امریکہ، کناڈا اور آسٹریلیا شامل تھے

ان قوموں میں مابہ النزاع مسئلہ گیہوں کی کم سے کم قیمت تھا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان ممالک کے اغراض جو کانفرنس میں شریک نہیں کیے گئے ان سے جو اس میں شریک تھے بنیادی طور پر مختلف تھے اور اول الذکر کو قیمتوں کے کم کرنے میں زیادہ اثر و اختیار حاصل تھا۔ لیکن ہندوستان کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو دنیا کی منڈی سے گزشتہ دو تین سال سے علیحدہ ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو قیمتیں فی الحال رائج ہیں ان کو دیکھتے ہوئے، ہندوستان کے لئے بیرونی منڈیوں میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ روس اور مرکزی یورپ کی قومیں گیہوں کی ضرورت سے زیادہ پیداوار کی ذمہ دار ہیں لیکن چونکہ یہ لندن کی کانفرنس میں شریک نہیں کی گئی تھیں، اس لئے کوئی محسوس نتیجہ مترتب نہیں ہو سکا۔

ہندوستانی کانفرنس کا منشا یہ معلوم کرنا تھا کہ جدید صورت حال کی روشنی میں گیہوں کی کاشت اور فروخت وغیرہ میں کس قسم کی تبدیلی پیدا کی جائے جس سے زراعت پیشہ آبادی، اپنی اس قیمتی جنس کی کاشت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کر سکے۔ جس قدر رقبہ فی الحال زیر کاشت ہے اس کی مختتم لاگت اس سطح قیمت سے زیادہ ہے جو آجکل بین الاقوامی منڈی میں رائج ہے۔ اس لئے ہندوستانی گیہوں کی طلب کم ہو گئی ہے اور وہ تمام ممالک جو پہلے ہندوستان سے گیہوں منگاتے تھے اب دوسری جگہوں سے خریدتے ہیں اگر تامینی محصول نہ لگایا جاتا تو خود ہندوستان میں غیر ملکی گیہوں کی بہت بڑی مقدار آنے لگتی۔ تامینی محصول سے ملکی منڈی محفوظ ہو گئی لیکن قوت خرید کی ابتدائی کمی کی وجہ سے اور کساد بازاری کے بعد اس میں زوال ہو جانے سے ملکی طلب اس قدر کافی نہیں رہی ہے کہ اس کے بھروسہ پر موجودہ رقبہ پیداوار کو قائم رکھا جا سکے۔ کانفرنس کو غور یہ کرنا تھا کہ آیا طلب کے اضافے کے لئے کوئی امکانات اب بھی باقی ہیں یا رقبہ کاشت میں قیام بلکہ تخفیف ناگزیر ہو گئے ہیں۔ رقبہ پیداوار کو محدود کرنے کے مسئلہ پر توصوبوں نے باہمی رقابت کی وجہ سے غور کرنا بھی پسند نہیں کیا۔ رہا طلب کے اضافہ کا مسئلہ سو وہ اس قدر وسعت نظر اور دلیرانہ اقدام چاہتا تھا کہ جس کی کانفرنس جیسی تنگ نظر اور بزدل جماعت سے توقع کرنا ہی فضول تھا۔ اس لئے معاملہ

نشستند و گفتند و برخاستند

پر ختم ہوا۔

ترتیب اجناس کی کانفرنس پہلا کام جو اس کانفرنس نے کیا وہ یہ تھا کہ ہندوستان کی مختلف زرعی اجناس کی قیمت اور نسبتی اہمیت کا جائزہ لیا اور یہ معلوم کیا کہ ان کی پیداوار اور صرف میں گذشتہ سالوں میں کیا تبدیلی ہوئی ہے۔ سالانہ پیداوار کی مجموعی قیمت کے اعتبار سے چاول کا درجہ جس کی قیمت ۲ ارب ۸۰ کروڑ ہے اول رہا گیہوں کا جس کی قیمت ۸۰ کروڑ ہے دوسرا۔ اس کے بعد تلہن قیمتی ۸۱ کروڑ نیشکر قیمتی ۴۰ کروڑ کپاس قیمتی ۲۲ کروڑ رکھے گئے۔

ان اجناس میں کپاس کے لئے ترتیب نو کی پہلی ضرورت کی چیز مہیا کی جا چکی ہے یعنی ایک ایسی مستقل جماعت جس کے ہاتھوں میں اس کی قسمت کا فیصلہ ہو اور جسے اختیار ہو کہ حدود کے اندر رہ کر ضروری اصلاحی کام کر سکے، مقرر ہو چکی ہے۔ غیر ملکی منڈیوں میں اس کے فروخت کے امکانات بڑھانے کے لئے بہت کچھ کیا جا چکا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ لائق ذکر اس بات کا قطعی انتظام ہے کہ جب تک جاپانی ہندوستانی تجارتی معاہدہ جاری رہے، جاپان ہر سال ایک مقررہ مقدار کم از کم ضرور خریدے گا۔ اس کے علاوہ موڈی لیز کا معاہدہ موجود ہے جس میں لنکا شائر کی طرف سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ وہ ہندوستان کی خام کپاس کے صرف کو برطانوی روئی کے کارخانوں میں بڑھانے کے لئے تمام امکانی مواقع نکالے گا۔ خود ہندوستان میں منڈیوں اور پیداوار پر ہندوستانی مرکزی کمیٹی کی نگرانی موجود ہے۔ اس لئے، تحقیقات زرعی کی امپیریل کاؤنسل نے، (جس نے اس موضوع پر تمام تر مصالحہ فراہم کیا تھا) رائے یہ دی کہ فی الحال اس جنس کی طرف مزید توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

نیشکر کے لئے بھی، مرکزی مجلس قانون ساز نے حال ہی میں کمترین قیمت کے تعین کا ایک خاص قانون منظور کیا ہے۔ مزید برآں، ایک ایسی جنس کے لئے جو ایک آمین یافتہ صنعت کی پیداوار خام ہے، بجا طور پر توقع کی جا سکتی ہے کہ صنعت کی ترقی اور عام تجدید کاروبار سے اسے فایدہ اٹھانے کے بہت جلد مواقع مل سکیں گے۔ نیشکر اور کپاس دونوں پر یہ بات منطبق ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان دونوں پر کسی خاص توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اب رہے چاول، گیہوں اور تلہن، جہاں میں سے ہر ایک کے جداگانہ مسائل ہیں اور ان کا
حل سہل نہیں ہے۔ ان میں سے چاول، سب سے اوّل قابل ذکر ہے نہ صرف قومی حیثیت میں اہمیت
رکھنے کی بنا پر بلکہ اس لئے بھی کہ جس کساد بازاری سے یہ جنس دوچار ہے وہ نہایت شدید ہے۔ اس سے
صوبوں کی سب سے زیادہ تعداد متاثر ہو رہی ہے اور اس کے آئندہ امکانات ترقی یا تنزل سے،
آبادی کا کثیر ترین حصہ اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پہلا سوال جو چاول کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ
یہ ہے کہ پچھلے سالوں میں چاول کی پیداوار میں ضرورت سے زیادہ اضافہ تو نہیں ہو گیا ہے۔ لیکن
قبل اس کے کہ اس سوال کا جواب دیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ ضرورت سے زیادہ پیداوار
کا مفہوم واضح کر دیا جائے۔ کیونکہ ضرورت سے زائد پیداوار دونوں باتوں کا نتیجہ ہو سکتی ہے پیداوار کی
زیادتی کا بھی اور صرف کی کمی کا بھی۔ عملی حیثیت سے، ہمیں ان دونوں پہلوؤں پر غور کرنا چاہیئے کیونکہ ترتیب
نو کے معنی یہ ہیں کہ اجناس کی پیداوار اور صرف میں توازن پیدا کیا جائے۔ اور اگر ایک میں تبدیلی
ہو جائے تو دوسرے میں بھی اسی سمت یا مخالف سمت میں تبدیلی پیدا کر کے وزن برابر کیا جائے۔

پیداوار کے متعلق جو اعداد و شمار، امپیریل کاؤنسل نے فراہم کئے ہیں، ان کے دیکھنے سے معلوم
ہوتا ہے کہ تمام ہندوستان میں، چاول کے رقبہ میں، پچھلے ۲۲ سالوں میں، صرف ۲ فیصدی کا اضافہ ہوا ہے
برما اور بنگال میں جتنا اضافہ ہوا ہے اتنی ہی بہار اڑیسہ میں کمی ہو گئی ہے۔ اور اس کی جگہ نیشکر اور
تلہن نے لے لی ہے۔ اگر اس دو فیصدی کے اضافہ کو آبادی کے اسی مدت کے اضافہ سے نسبت
دی جائے تو یہ اضافہ، فی الحقیقت کمی میں بدل جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ چاول کے معاملہ میں،
پیداوار کو "ضرورت سے زائد" اس معنی میں نہیں کہا جا سکتا کہ پچھلی سطحوں کے مقابلہ میں پیداوار بڑھ گئی
ہے۔ اب رہا سوال طلب کی تبدیلی کا، سو، بلاشبہ کچھ غیر ملکی منڈیاں ہم سے مستقل طور پر چھن گئی ہیں۔
لیکن بیرونی منڈیوں کے مسئلہ کی اہمیت ہمارے لئے زائل ہو جاتی ہیں جب ہم برما کو ہندوستان
سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس حیثیت سے ہندوستان، برما سے، تقریباً ۸ کروڑ کا چاول سالانہ درآمد
کرتا ہے۔ اس آٹھ کروڑ کی ملکی منڈی پر، برما سے علیحدگی کی صورت میں، ہم ضرورت کے وقت، تامین

محاصل وغیرہ کے ذریعہ سے قبضہ کرسکتے ہیں۔

گیہوں کا مسئلہ، چاول کے مسئلہ سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی پیداوار میں پچھلے سالوں میں نمایاں اضافہ اور اس کی غیر ملکی منڈیوں میں نمایاں کمی ہوئی ہے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ گیہوں کی رسد شاید ملک کی موجودہ موثر طلب کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ اس لئے اگر صرف کرنے والوں کی قوت خرید میں اس قدر اضافہ نہ ہوا کہ ان کے لئے گیہوں پر روپیہ خرچ کرنا ممکن ہوسکا تو گیہوں کے موجودہ رقبہ زیر کاشت کو کم کرنا پڑے گا۔

تلھن کے مسائل بھی مختلف ہیں۔ مثلاً ہندوستان کی السی کی درآمد پچھلے ایک یا دو سال سے برطانیہ میں بہت بڑھ گئی ہے۔ اور ضروری سہولتیں بہم ہو جانے کی صورت میں اس کا خاص امکان ہے کہ ہندوستان کی السی برطانوی منڈی پر پورا قبضہ کرلے۔ مونگ پھلی اور دیگر تلھن کے لئے بیرونی منڈیوں میں گنجائش کم اور ملکی منڈی میں توسیع کے امکانات زیادہ ہیں۔

اگر یہ دریافت کیا جائے کہ ملک کے لئے ترتیب پیداوار کی کونفرنس سے کیا محسوس نتائج برآمد ہوئے تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ کانفرنس نے چند ترقی کی راہیں دکھائی ہیں۔ جن سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے مثلاً جنوب میں کمبوڈیا کپاس کے اضافہ سے، سندھ میں گیہوں کے رقبہ کی توسیع سے، بنگال اور چند دوسرے صوبوں میں نیشکر کی کاشت سے، اور تمام ملک میں السی اور مونگ پھلی کا رقبہ خوب بڑھانے سے فائدے کے امکانات ہیں۔ اس کے علاوہ سندھ میں لانبے ریشہ والی کپاس کی کاشت بڑھائی جاسکتی ہے۔ تاکہ اس قسم کی کپاس کی جو باہر سے درآمد کی جاتی ہے جگہ لی جاسکے۔ پھر کھمن سازی کی صنعت کو ترقی دے کر ایک کروڑ روپیہ کی موجودہ درآمد کی بجائے ملکی پیداوار، فروخت کی جاسکتی ہے۔ لانبے ریشہ والی کپاس کی کاشت بڑھانے کی کوششیں تو اس سے پہلے بھی کامیابی کے ساتھ کی جاچکی ہیں اور آبپاشی کی سہولتوں کے بعد، انھیں اور زیادہ کامیابی ہوگی۔ لیکن کھمن سازی کی صنعت کے مسئلہ کو ٹیرف بورڈ کو سپرد کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اس بات کا فیصلہ کیا جاسکے۔ کہ آسٹریلیا سے جو درآمد تیزی کے ساتھ بڑھ گئی ہے

وہ قدرتی اسباب کی بنا پر ہے یا شرح مبادلہ کی کمی کے عارضی اور بیرونی اثر کی وجہ سے۔

اب آیئے ہم ان تجاویز پر ذرا نظر ڈالیں جو کانفرنس نے پیش کی ہیں۔ احاطۂ مدراس کے نمایندے کا اصرار تھا کہ مدراس میں، ضرورت سے زائد پیداوار ہرگز نہیں ہے۔ اور جو تھوڑا بہت پیداوار میں اضافہ ہوا ہے وہ آبادی کے اضافہ کی وجہ سے چھپ گیا ہے۔ بنگال کے نمایندے نے یہ خیال ظاہر کیا کہ بنگال کی یہ تمنا بالکل حق بجانب ہے کہ وہ اس چاول کو جو برما سے آتا ہے خود اپنے ملک میں پیدا کرے خصوصاً اس لئے کہ اُسے اس کام کرنے میں زیادہ سہولت ہے۔ نیز بنگال کا چاول زیادہ ذائقہ دار ہوتا ہے اور اس میں غذائیت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ گیہوں کے متعلق جس تجویز پر بحث و مباحثہ دیر تک رہا وہ یہ تھی کہ "گیہوں کی کاشت کے لئے مزید ترغیب نہ دی جائے"۔ لیکن چونکہ اسے غلط فہمی سے، گیہوں پیدا کرنے والے صوبوں کی خود غرضی پر محمول کیا گیا اس لئے کانفرنس نے اخیر میں اس ترمیم کے ساتھ قرارداد کو منظور کیا کہ "صوبوں کی حکومتیں، جب گیہوں کے رقبہ کے اضافہ کی تدابیر پر غور کرنے لگیں تو اس وقت، گیہوں کی پیداوار کے معاملہ میں دنیا کی صورت حال کو نظر انداز نہ کریں اور نہ اس حقیقت کو فراموش کریں کہ گیہوں پر محصول درآمد کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ بلکہ یہ محصول سالانہ عارضی طور پر عاید کیا جاتا ہے"۔ السی کے متعلق، اوٹاوا کانفرنس کے بعد، برآمد کی ترقی پذیر رفتار کو دیکھتے ہوئے اور اس کثیر فرق کا خیال کرتے ہوئے جو تا حال، السی کی ہندوستانی برآمد اور برطانیہ کی درآمد میں ہے، یہ بات نفع بخش معلوم ہوتی ہے کہ السی کی کاشت کی توسیع جاری رکھی جائے۔

کانفرنس کی کارروائی کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد، اب غور طلب یہ مسئلہ رہا کہ آیا بصورت مجموعی، اس کانفرنس کے انعقاد سے، ہندوستانی زراعت کو کوئی قابل لحاظ فائدہ پہنچے گا یا نہیں۔ ہماری ذاتی رائے میں، اس سوال کا جواب نفی میں دینا چاہیئے۔ جب سیدھے سادھے کم پڑھے لکھے لوگوں نے یہ سنا ہوگا کہ زراعت کے مسائل پر غور کرنے کے لئے ایک کانفرنس کا انعقاد ہو رہا ہے تو ان کا ذہن فوراً قیمتوں کی سطح کی طرف منتقل ہوا ہوگا۔ اور انہوں نے اُن نقصانات کا خیال کیا ہوگا۔ جو جماعت انسانی کے نہایت مفید کارکنوں کو گذشتہ دنوں میں،

قیمتوں کے ناقابل فہم زوال کی وجہ سے برداشت کرنا پڑے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کسانوں نے پچھلے دنوں میں سخت نقصانات برداشت کرنے کے بعد تمام آبادی کی پرورش جاری رکھی ہے۔ لیکن اس صورت حال کے عرصہ تک جاری رہنے کی توقع ہرگز نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے جو اصلاحی تجاویز اس وقت لوگوں کے لئے قابل توجہ ہوسکتی ہیں۔ وہ صرف وہ ہیں جن سے کاشتکار کے لئے نفع کے امکانات پیدا ہوسکیں۔ ترتیب دادہ زراعت کا جو مفہوم لوگوں کے لئے قابل قبول ہوسکتا ہے۔ وہ وہ ہے جس کے ذریعہ سے لاگتوں اور قیمتوں میں ایک مناسب نسبت قائم ہو جائے۔ اس نتیجہ پر پہنچنے کے بعد کہ پیداوار ضرورت سے زائد نہیں ہے۔ کانفرنس کے لئے یہ لازم تھا کہ وہ طلب کے اضافہ کی ایسی راہیں تلاش کرتی جن سے قیمتیں کاشتکار کے لئے نفع بخش بن سکیں۔ بیرونی منڈیوں کی توسیع کے امکانات فی الحال مفقود ہیں۔ لہذا ملکی منڈیوں کی توسیع اور ملکی طلب کے اضافہ میں ہی مفر نظر آتا ہے۔ ہمیں یہ دیکھ کر تعجب اور افسوس ہوتا ہے کہ کانفرنس نے اس مسئلہ کو بالکل نہیں چھوا۔ زرعی معیشت کے طلب کے پہلو کو نظر انداز کر کے، کانفرنس نے اپنے بے کار ہونے پر مہر توثیق ثبت کر دی۔ فاقہ زدہ لوگوں کی طلب کو قوت خرید میں اضافہ کر کے موثر بنانا، کانفرنس کا سب سے مقدم فرض ہونا چاہیئے تھا لیکن فضول معاملات پر لاطائل بحث کر کے، کانفرنس نے وقت ضائع کیا اور کثرت پیداوار کے پہلو بہ پہلو فاقہ زدگی کے ستم ظریفانہ مظاہر کا کوئی حل نہ سوچا!۔

صنعتوں کی کانفرنس | صنعتوں کی کانفرنس جس کا افتتاح سر فرینک نائس، وزیر صنعت و مزدوران نے کیا ان کانفرنسوں کے سلسلہ کی آخری کڑی ہے جن کا آغاز صوبہ جاتی معاشی کانفرنس سے ہوا تھا۔ حکومت نے صنعت وحرفت کے لئے، نئے اخراجات پر کچھ روپیہ صرف کرنا منظور کیا ہے صنعتوں کی کانفرنس اس لئے منعقد کی گئی تھی کہ حکومت کو مشورہ دے کہ یہ روپیہ کس طریقہ پر صرف کیا جاسکتا ہے۔ تین خاص نئی مدات ہیں جن پر حکومت روپیہ صرف کرنا چاہتی ہے، (۱) ۵ لاکھ روپیہ تین سال تک ایک ایسے ادارے کے قائم کرنے پر جو صنعتی معلومات کے باہمی تبادلہ کا بندوبست

کرسکے۔ یہ ادارہ، رفتہ رفتہ ترقی کر کے، صنعتی تحقیقات کی امپیریل کاؤنسل بن جائے گا۔ (۲) ایک لاکھ روپیہ سالانہ پانچ سال تک ریشم کی کاشت کے سائل پر (۳) پانچ لاکھ روپیہ سالانہ، پانچ سال تک ہندوستانی دستی پارچہ بافی کے لئے۔

سر فرینک نائس نے اپنی افتتاحی تقریر کے دوران میں کہا:۔

(۱) ہم صنعتی معلومات اور تحقیقات کے مجوزہ دفتر کو محکمۂ خائرہند سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس محکمے نے سر جیمس پٹ کیتھلی کی رہنمائی میں، ہندوستانی صنعت، خصوصاً چھوٹے پیمانہ کی صنعت کو، ترقی دینے کی بہت کوشش کی ہے۔ ہمیں اس طرح، اس محکمہ کے تمام افسروں کے تجربے اور لیاقت سے فائدہ اٹھانے کا خوب موقع ملے گا۔ کلکتہ میں، علی پور کے تجربے گھر میں، جس طریقہ پر ہندوستان کے تیار شدہ مال کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے اور اس کے بعد اچھے مال کی جس طرح حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اس کی تعریف، ہر خاص وعام نے کی ہے۔ ہمارا ارادہ تو اس معلومات و تحقیقات کے دفتر کو، بڑھا کر صنعتی تحقیقات کی امپیریل کاؤنسل میں منتقل کر دینے کا ہے۔ لیکن فی الحال اس کے لئے روپیہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم آپ سے اس بات کی اجازت چاہتے ہیں کہ آپ ہمیں اس وقت اسی کا تجربہ کرنے دیں اور جب یہ کامیاب ہو جائے گا اس وقت آپ کے مشورہ سے اس کو وسعت دی جا سکے گی۔

(۲) ریشم کی کاشت کے لئے ہمارے پاس صرف ایک لاکھ روپیہ ہے جو سمندر میں قطرہ کی مانند ہے۔ ہمیں سوچنا یہ ہے کہ اس کا بہترین مصرف کیا ہو سکتا ہے۔ تین طریقوں پر یہ روپیہ صرف کیا جا سکتا ہے (۱) یا تو ایک ماہر کاشت ابریشم کو باہر سے بلایا جائے جو ہمیں اس بات کا مشورہ دے کہ روپیہ کا کیا مصرف ہونا چاہیئے۔ (۲) یا کاشت ابریشم کی ایک سب کمیٹی بنا دی جائے جو اس منظور شدہ روپیہ کے صرف کا انتظام کر سکے اور مختلف جگہوں میں جو اس غرض کے لئے کوششیں کی جائیں ان میں اتحاد عمل پیدا کر سکے (۳) یا پھر روپیہ کی کمی کا خیال کرتے ہوئے، روپیہ کا زیادہ حصہ، روگ سے پاک بیج کے پیدا کرنے میں صرف کر دیا جائے۔ اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کہ

ان تینوں باتوں میں کون سی زیادہ لائق قبول ہے، میری رائے میں اس کانفرنس کی ایک سب کمیٹی مقرر کردی جائے۔

(۴) دستی پارچہ بافی کے سلسلے میں جو مسائل مجھے اہم نظر آتے ہیں وہ یہ ہیں کہ تحریک امداد باہمی کس حد تک، دستی پارچہ بافی کی صنعت کے تحفظ میں مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ آیا بعض معاملات میں مثلاً ڈیزائنوں کے بنانے اور ترقی دادہ مشین کے استعمال کرنے میں اس قدر اغراض کا اشتراک پایا جاتا ہے کہ ان کاموں کو مرکز پر شروع کیا جا سکے نیز یہ کہ یہ منظور شدہ رقم کس حد تک تعلیم اور دیگر اسی قسم کے کاموں میں صرف کی جا سکتی ہے۔ اس فیصلے کے لئے بھی میری رائے میں ایک سب کمیٹی مقرر کردی جانی چاہیئے۔"

دستی پارچہ بافی کے سلسلہ میں صوبوں نے جو مختلف تجاویز پیش کیں وہ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:۔

مدراس میں، نیلگری کے علاقہ کو چھوڑ کر، تمام ضلعوں میں، دستی پارچہ بافی کا رواج ہے ۱۹۳۱ء کے اعداد کے مطابق جن کرگوں پر کام ہوتا ہے، ان کی تعداد، کل احاطہ مدراس میں ایک لاکھ ۹۳ ہزار ہے اور جو لوگ اس کی وجہ سے حیلہ سے لگے ہوئے ہیں ان کی تعداد ۶ لاکھ ۴۱ ہزار ہے صرف ہونے والے، بٹے اور کتے ہوئے سوت کی مقدار اور اس آبادی کو پیش نظر رکھتے ہوئے جس کا ذریعہ روزی یہ صنعت ہے۔ اس صوبہ کو پہلے سال میں، ایک لاکھ ۲۲ ہزار روپیہ اور باقی سالوں میں ایک لاکھ ۲۲ ہزار روپیہ ملنا چاہیئے۔

اس روپیہ سے کام لینے کی مختلف تجاویز ہیں۔ ساہوکار کے قرض سے بافندوں کو چھڑانے کے لئے، براہ راست امداد دی جائے گی۔ چونکہ دستی پارچہ بافی کا اہم مسئلہ، تدابیر فروخت ہیں اس لئے مدراس کی حکومت کا ارادہ، تمام صوبہ کے لئے ایک انجمن فروخت باہمی قائم کرنے کا ہے جس کا انتظام ۱۵ ارکان کا ایک بورڈ کرے گا جس کا صدر صنعت وحرفت کا ڈائرکٹر ہوگا اور حکومت کی صنعتی انسٹی ٹیوٹ کا پرنسپل سکرٹری کے فرائض انجام دے گا۔ اس انجمن کے لئے یہ ضروری

ہوگا کہ ایک ماہر فروخت اور اس کے عملہ کا تقرر کرے۔ انجمن اپنے مال کو فروخت کرنے کے لیے، احاطہ مدراس کے مختلف مرکزوں یعنی مدراس، مدورا، اسلیم، کوئمبٹور، بلاری، کنجی ورم، پداپرم اور کنانور میں دوکانیں کھولے گی۔ اس بات کی بھی کوشش کی جائے گی کہ بافندوں کی موجودہ انجمنوں کو نئی زندگی دی جائے اور اس غرض کے لیے ہر ابتدائی انجمن کو ۲۰۰ روپے سالانہ کی امداد اپنے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے دی جائے گی۔

حکومت برما نے بھی ایک طویل میمورنڈم پیش کیا جس میں اس نے اپنے جائز حصہ سے زیادہ کا مطالبہ، ان وجوہ کی بنا پر کیا کہ ہندوستان کے کسی اور صوبہ میں برما کے برابر کرگے نہیں ہیں اور اسے ہندوستانی صنعت پارچہ بافی کے تامینی مسودہ قانون سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ کیونکہ برما کی زیادہ تر آبادی زراعت پیشہ ہے جس کا ضمنی پیشہ دستی پارچہ بافی ہے اور برما میں بڑے پیمانہ پر کارخانے نہیں ہیں اس لئے انھیں غیر ملکی کپڑے کی درآمد پر جو محصول ادا کرنا پڑتا ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ موجودہ حالت میں دستی پارچہ بافی کی صنعت بہت غیر منظم حالت میں ہے۔ مرکزی حکومت کی امدادی رقم سے تجویز یہ ہے کہ دستی پارچہ بافی کی پیداوار کے لئے ایک مستقل نمائش کھولی جائے، ایک تحقیقاتی مرکز قائم کیا جائے اور ایسی گشتی نمائشی جماعتیں بنائی جائیں جو بافندگی کے ترقی شدہ آلات اور طریقے جاری کریں۔

صوبہ بمبئی میں پہلا کام جو امدادی رقم سے لیا جائے گا وہ ضلع کی صنعتی انجمنیں قائم کرنا ہوگا تاکہ بافندوں کو اپنی پیداوار فروخت کرنے کے مواقع بہم ہوں اور ان انجمنوں کو کام چلانے کے لئے روپیہ، امداد باہمی کے بنک، فراہم کریں گے کام شروع کرنے کے لئے کم از کم پانچ ایسی انجمنوں کی ضرورت ہوگی اور ان میں سے ہر ایک کو پانچ پانچ ہزار روپیہ سالانہ دینا ہوگا۔ ضلع کی صنعتی انجمن کا نظام امداد باہمی کی فروشندہ انجمنوں کی طرح ہوگا اور ہر انجمن کو اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ اپنے ممبروں اور غیر ممبروں کی اشیاء کو فروخت کر سکے۔

صوبہ جات متحدہ نے بہت سی تجاویز پیش کیں جن کا مجموعی خرچ ۲ لاکھ ۲۰ ہزار ابتدائی

سال میں اور پچاسں ہزار سالانہ ہوتا ہے۔ یہ تجاویز مندرجہ ذیل چیزوں کے لئے کی گئی ہیں:۔ صنعتی معلومات کا دفتر۔ فروخت کے لئے کل صوبہ کی انجمن۔ ڈیزائن نکالنے والا شعبہ، کل صوبہ کی صنعتی پیداوار کو آخری زینت دینے والا کارخانہ، صوبہ کی تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ؛ دستی پارچہ بافی صنعت کی کل صوبہ میں پیمائش۔

صوبہ جات متوسط کی حکومت، ناگپور، کامپتی، جبل پور، ایچ پور اور برہان پور میں بافندوں کی انجمن ہائے امداد باہمی قائم کرنا چاہتی ہے۔ ہر ایسی انجمن کے ۱۰۰ ارکان ہوں گے ہر مرکز پر اشیا خام مہیا کرنے اور تیار شدہ کپڑے کو فروخت کرنے کے لئے ڈپو ہوں گے پانچ انجمنوں پر کل خرچ کا تخمینہ ۴۲ ہزار روپیہ پہلے سال کے واسطے کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صوبہ جات متوسط میں دستی پارچہ بافی کی صنعت ۱۳ لاکھ بافندوں اور ان کے ڈھائی لاکھ متعلقین کو روزی مہیا کرتی ہے۔ خرچ شدہ کپڑے کا ۴۰ فیصدی حصہ صوبہ جات متوسط کے کرگوں پر تیار ہوتا ہے۔

آسام میں، بافندوں کی حالت، کساد بازاری اور بیرونی مقابلہ کی وجہ سے بہت افسوسناک ہے۔ ہر مکان والے کے یہاں اس صوبہ میں چاہے وہ امیر ہو یا غریب ایک کرگا ضرور ہوتا ہے۔ حکومت آسام کی دو تجاویز ہیں ایک تو یہ کہ گوہاٹی کے گورمنٹ بافندگی انسٹی ٹیوٹ کے علاوہ، ایک تجارتی درس کا علیحدہ بندوبست کرے اور دوسرے گوہاٹی میں جو نمائشی دوکان ہے اس کو از سر نو تنظیم دی جائے تاکہ اس کے فائدے اور مشاغل میں اضافہ ہو سکے۔ یہ نمائشی دوکان اپنی نئی تنظیم کے بعد، بافندوں کے لئے، امداد باہمی کے اصول پر خرید و فروخت کرنے کے واسطے اور صنعت کی بہتر تنظیم کے لئے، ایک مرکزی انجمن کی حیثیت اختیار کرے گی۔

حکومت بنگال کی تجویز، ایک بورڈ اور صنعتی انجمنوں کو دوبارہ قائم کرنے اور ہر انجمن کے لئے ایک انگریزی اور بافندگی کے ماہر کے تقرر کی ہے تاکہ بافندوں کو نئے ڈیزائن سکھلائے جاسکیں میں بافندوں کی انجمن کے لئے، ایک ماہر نگراں کے مقرر کرنے کی ضرورت ہے۔ اس قسم کی اشتراک باہمی کی ہر انجمن کے لئے ۵ ہزار روپیہ سالانہ کی ضرورت ہوگی۔ فروخت کے افسروں کا تقرر بھی زیر غور

ہے تاکہ صوبہ کی انجمن اور صنعتی انجمنوں کو فروخت سے متعلق حالات کا علم ہوتا رہے۔

حکومت پنجاب کی تجویز ایک ایسے مرکزی نظام کے بنانے کی ہے جس کی شاخیں بافندگی کے مرکزوں میں پھیلی ہوئی ہوں۔ ایسے ڈپو، محکمہ امداد باہمی اور انجمن ہائے امداد باہمی کے ذریعہ سے مناسب قسم کی اشیاء خام سستے داموں پر مہیا کرینگے اور اشیاء کی اُن قسموں کے متعلق جن کی بازار میں مانگ ہے اور معیار و اشتہار کی بابت اطلاعات بہم کرتے رہیں گے۔ ایک افسر فروخت ہوگا جس کے کئی نائب ہوں گے جو مرکزی نظام کو مشورہ دیں گے کہ کس قسم کا کپڑا کن داموں پر خریدنا چاہیئے۔ مرکزی نظام کو امرتسر میں قائم کرنے کی تجویز ہے اور شاخوں کو لدھیانہ، جلال پور، ہوشیار پور، جھنگ، ملتان، اور پانی پت میں جو اہم بافندگی کے مراکز ہیں وہاں قائم کرنے کا ارادہ ہے۔

حکومت کشمیر کی طرف سے جو نوٹ پیش ہوا اس میں بیان کیا گیا کہ وہاں حکومت نے ایک لاکھ روپیہ دے کر دھننے، کاتنے اور بننے کے طریقوں کے متعلق تحقیقات کرنے کے لئے ایک نظام قائم کر رکھا ہے اور اگر اسے امداد ملی تو وہ تحقیقات کا مرکز بھی قائم کر دے گی اور وہاں امیدواروں کی تعلیم کا بھی بندوبست ہو سکے گا۔ حکومت کشمیر نے ۵ سال تک ۵ ہزار روپیہ سالانہ طلب کیا۔

کاشت ابریشم کے متعلق معلوم ہوا کہ میسور میں خام ابریشم کی پیداوار کل ہندوستان کی نسبت سے ۵۰ فیصدی ہے۔ اور ابریشم کی پیداوار کی لاگت میں شہتوت کی پتیوں کی لاگت کا تناسب ۶۰ فیصدی ہے۔ اس لئے حکومت میسور کا ارادہ کھاد کے تجربے کرنے اور قلم لگا کر شہتوت کے درخت کو ترقی دینے کا ہے۔ کاشت ابریشم کے سلسلہ میں ابریشم کی مقدار اور قسم کے بڑھانے کے مسائل بھی زیر غور ہیں۔ پھر ایسی تجاویز بھی زیر غور ہیں جن سے ابریشم سے ریشم کے تار علیحدہ کرکے لپیٹنے میں جو خرچ ہوتا ہے اس میں کچھ کفایت کی جا سکے۔ ان تجاویز کی کل لاگت کا اندازہ دو لاکھ ابتدائی سال میں اور ۶۷ ہزار سالانہ مابعد کے سالوں میں کیا گیا ہے۔ حکومت میسور کا یہ بھی ارادہ ہے کہ ضائع شدہ ریشم کی ایک فیکٹری کھولی جائے جس پر ۸۶ ہزار خرچ ہونے کی توقع ہے۔

میسور کے علاوہ دوسرے مراکز جہاں ریشم پر تحقیقات کی جا سکتی ہے۔ کولوز، کیمم، ہوسر اور بالنمر

ہیں۔ چونکہ احاطہ مدراس میں دیسی ریشم کے کیڑوں کی بہترین قسمیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے حکومت مدراس نے اس امر پہ زور دیا کہ اس صوبہ کو کم سے کم ۵۴ ہزار ۵ سو روپیہ ابتدائی سال میں اور ۲۲ ہزار روپیہ مابعد کے سالوں میں تحقیقات کرنے کے لئے ملنا چاہیئے۔

ممالک متوسط کی حکومت شہر کے ریشم پر تحقیقات کرنے کے لئے ۴ ہزار روپیہ چاہتی ہے۔

آسام کی حکومت کا کہنا ہے کہ اس کے بارہ ضلعوں میں سے ۸ ضلعوں میں ریشم پیدا کرنے کا رواج عرصہ سے جاری ہے اور بقیہ ضلعوں میں سے دو میں حال میں ابتدا کی گئی ہے۔ اس صنعت کی توسیع روپیہ کی کمی کی وجہ سے نہیں کی جا سکی ہے۔ اس کی سفارش ہے کہ آسام میں مرکزی تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ قائم ہونا چاہیئے۔

حکومت کشمیر کے پیش نظر ایک انسٹی ٹیوٹ قائم کرنے کی تجویز ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ملک معظم کی اقلیم سلطنت میں کوئی ملک یا حصہ ایسا نہیں ہے جس میں کاشت ابریشم کی ترقی کے امکانات کشمیر اور جموں سے زیادہ ہوں۔ یہ ریاست آجکل ریشم کے کیڑوں کے ۲۰ ہزار اونس بیج، ۴۰ ہزار من ابریشم اور ۲ لاکھ ۹۰ ہزار پونڈ خام ریشم پیدا کر رہی ہے۔ ۵۰ ہزار خاندانوں کو اس صنعت سے روزی ملتی ہے چین و جاپان کے مقابلہ سے اس صنعت کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ کشمیر کی حکومت کو اس مجوزہ انسٹی ٹیوٹ کی ابتدا کرنے کے لئے ۲۵ ہزار روپیہ کی پہلے سال کے لئے اور ۱۶ ہزار سالانہ کی بعد کے سالوں کے لئے ضرورت ہے۔

اندور کی نباتی صنعت کے قائم مقام ڈائرکٹر مسٹر جے پی ہچنس کی رائے ہے کہ "مناسب تحقیقاتی کام کے بعد، مرکزی ہند کی ریاستوں میں صنعت ابریشم کی ترقی کے پورے امکانات ہیں"۔

مندرجہ بالا تمام مواد پر غور کرنے کے بعد صنعتی کانفرنس نے ذیل کی تجاویز منظور کیں :-

(۱) صنعتی معلومات اور تحقیقات کا دفتر قائم کیا جائے۔ ہر صوبہ اور ریاست کے نمایندوں نے اس دفتر کے ساتھ پوری طرح اتحاد عمل کرنے کا وعدہ کیا۔

(۲) دستی پارچہ بافی کی صنعت کے لئے امدادی رقوم، صوبوں کو، دو اصول کے ماتحت تقسیم کی جائیں۔ پہلی نصف امداد تو اس اوسط خرچ کی نسبت سے دی جائے جو مقامی حکومتیں گذشتہ

پانچ سال سے دستی پارچہ بافی کی صنعت کی ترقی کے لئے کر رہی ہیں۔ اور دوسری نصف امداد، سوت کے اس خرچ کی نسبت سے دی جائے جو دستی پارچہ بافی کی صنعت میں ہر صوبہ میں ہو رہا ہے۔ اور مقامی حکومتوں سے کہا جائے کہ وہ امدادی رقوم اور کانفرنس کی تنقید کے مطابق اپنی تجاویز کو نئی تشکیل دیں۔ کانفرنس نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ امدادی رقم کا ۵ فی صدی حصہ چھوٹے صوبوں اور حکومتوں پر تقسیم کرنے کے لئے مرکزی حکومت کے پاس رہے۔

(۳) کاشت ابریشم کے متعلق کانفرنس کا یہ فیصلہ ہوا کہ چونکہ ایک لاکھ سالانہ کی رقم بہت تھوڑی ہے اس لئے اس تمام رقم کو روگ سے پاک بیج کے اضافہ میں خرچ کیا جائے۔ کانفرنس نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ صنعتی معلومات اور تحقیقات کے دفتر کے ساتھ ایک کاشت ابریشم کی امپیریل کمیٹی بھی قائم کر دی جائے۔

صنعتی کانفرنس، ان کانفرنسوں کے سلسلہ کی آخری کڑی تھی جن کا وعدہ سر جارج شسٹر نے اپنی الوداعی تقریر میں کیا تھا۔ خود نمائی، نفس فریبی، وقت گذاری، احباب پروری اور رونق سیاست و حکومت کے لئے اس قسم کے وقتاً فوقتاً اجتماع واقعی خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ یہ کسی اصلاحی و تعمیری کام کا پیش خیمہ ثابت ہوں گے اور ان سے ملک کی پریشاں حالی کے ازالہ کی تدبیریں اختیار کرنے میں مدد ملے گی، حماقت ہے۔ حکومت کی اس قدر عنایت کا بھی ہمیں ممنون ہونا چاہئے کہ اس کے ارکان اور مشیر سخت زحمت گوارا فرما کر دور دراز کا سفر اختیار کرتے اور اول درجے کے بھتے قبول فرماتے ہیں۔ شملہ کی خنک اور آسودہ فضاؤں میں، عالیشان محلات میں رہتے ہیں اور اپنی اجتماعی مصروفیتوں، دلچسپیوں اور تفریحوں کے درمیان چند لمحات غریب اداکنندہ محصول کے مسائل پر غور کرنے میں بھی صرف کرتے ہیں۔ ان کے مکمل آرام پائے ہوئے اور تفریح اٹھائے ہوئے دماغ سے فاقہ کش اور ستم زدہ کاشتکار اور صناع کے لئے جو بات بھی نکلتی ہے وہ مہارت اور اعلیٰ کارکردگی کا شاہکار ہوتی ہے۔ اب اگر اس کا فائدہ اس تک نہیں پہنچ سکتا تو اس کی بدقسمتی کا ان کے پاس کیا علاج ہے!

ممالک غیر

یورپ میں انقلاب | جنگ عظیم کے بعد یورپ کے ہر ملک میں سرمایہ داری کے شکنجے کمزور پڑ گئے تھے، روس میں اشتراکی حکومت قائم ہوئی اور دوسرے ملکوں میں بھی سرمایہ داری کے مخالفوں نے بہت زور باندھا، یہاں تک کہ انگلستان میں بھی ۱۹۲۴ء میں لیبر پارٹی کی حکومت ہو گئی۔ اشتراکیت کی لہر تھمی نہیں تھی کہ سرمایہ داری کی موج پھر ابھری، اطالیہ میں موسولینی کی فاشسٹ پارٹی نے حکومت پر قبضہ کیا، جرمنی میں ہٹلر نمودار ہوا، انگلستان میں ایک فاشسٹ فرقہ پیدا ہو گیا جو اب سر اوزولڈ موزلے کی نصیحت اور لیڈی ہاؤسٹن اور لورڈ روتھرمیر کی دولت کے بل پر ترقی کر رہا ہے۔ ہسپانیہ میں اشتراکی پچھلے سال شکست کھا چکے ہیں۔ آسٹریا میں انھوں نے گذشتہ فروری میں ڈالفوس کی فاشسٹ حکومت کے لیے میدان خالی کر دیا۔ فرانس میں حریت پسند اور اشتراکیت کی طرف مائل فرقوں کی ساکھ ایسی جاتی رہی ہے کہ اب کوئی مجلس وزارت جس میں اس خیال کے لوگ ہوں چند دن بھی کام نہیں چلا سکتی۔ فاشسٹوں کی آخری فتح بلغاریہ میں ہوئی ہے، اور اب وہاں کے مدبر بھی ہٹلر اور موسولینی کی تقلید کر رہے ہیں۔

حریت پسند اور اشتراکیت کی طرف مائل فرقوں نے جہاں کہیں بھی حکومت پر قبضہ کیا وہاں وہ مخالفوں سے اتنے مرعوب رہے کہ وہ قوم کے لیے اصلاح اور ترقی کی کوئی نئی راہ دریافت نہ کر سکے، انھوں نے قدامت پسندوں سے دب کر صلح کرنا چاہی، اور اسی میں ان کا اعتبار جاتا رہا۔ جرمنی میں لڑائی کے بعد ایک نیم اشتراکی حکومت مزدوروں کی کوشش اور اثر سے قائم ہوئی تھی اگرچہ چار سال بعد اسی حکومت نے فون ہنڈن برگ کو، جو قیصر کی فوج کا سپہ سالار تھا اور ایک بہت بڑا زمیندار ہے، ریاست کا صدر منتخب ہونے دیا۔ انگلستان کی لیبر پارٹی کے رہبر ریمزے میکڈونلڈ، فلپ سنوڈن اور ٹومس ایک مرتبہ شکست کھا کر اپنے آپ کو قدامت پسند فرقوں کی مدد کے محتاج سمجھنے لگے، اور انھیں کی مدد سے اب حکومت کر رہے ہیں۔ دوسری طرف روسی اشتراکیوں کی عداوت یورپ کے نیم اشتراکی فرقوں اور حکومتوں کو نقصان پہنچاتی رہی۔ انگلستان میں لیبر پارٹی کی پہلی حکومت انھیں کے ہاتھوں تباہ ہوئی اور جرمنی میں انتہا پسند اشتراکیوں

نے روسیوں کے اشارے پر انتخابات میں اعتدال پسند اشتراکیوں کا مقابلہ کر کے، اور پرانی مزدور سبھاؤں کے پہلو بہ پہلو اپنی سبھائیں قائم کر کے مزدوروں کی ہمدرد پارٹیوں کو کمزور اور مزدوروں کے اجتماعی نظام کو تہ و بالا کر دیا۔ جرمن اشتراکیوں کا آخری کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے پروسیا میں نازشیوں سے مل کر اشتراکی پسند فرقوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا اپنا اثر بھی جاتا رہا، اور ۱۹۳۳ء میں جب انھوں نے نازشیوں کے خلاف مزدوروں کی عام ہڑتال کرانی چاہی تو وہ بالکل ناکامیاب ہوئے۔

صنعتی نظام نے اس وقت جو شکل اختیار کی ہے اس میں مزدوروں کی قدر اور اہمیت کچھ گھٹ گئی ہے اور متوسط طبقے کے لوگوں کو مشغول رکھنے کی بہت گنجائش پیدا ہو گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً یورپ کے ہر ملک میں متوسط طبقے کی قوت بہت بڑھ گئی ہے، اور وہ سرمایہ داروں سے متفق ہو کر مزدوروں کی طاقت توڑنے کے درپے ہیں۔ روسی اشتراکیوں کے خاص طرز عمل اور اشتراکیت پسندوں کی اپنی کمزوری نے انھیں اس قابل نہیں رکھا ہے کہ وہ سرمایہ داروں کا مقابلہ کریں، اور اس طرح اب صرف دو فریق میدان میں رہ گئے ہیں، فاشست اور انتہا پسند اشتراکی۔ ان دونوں کی عداوتیں قومی نہیں رہی ہیں بلکہ بین الاقوامی ہو گئی ہیں۔ ایک ملک کے فاشست دوسرے ملکوں کے فاشستوں کی مدد کرتے ہیں۔ ایک ملک کے اشتراکی دوسرے ملک کے اشتراکیوں کی۔ اور چونکہ اب عام رجحان تشدد کی طرف ہے، اور سیاسی اختلاف اکثر خونریزی کا باعث ہوتا ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ یورپ میں جب تک فاشست یا اشتراکی بالکل حاوی نہ ہو جائیں گے، موجودہ بے چینی قائم رہے گی۔ ممکن ہے آیندہ کی جنگ عظیم بھی اس وقت تک ملتوی رہے، کیونکہ قومیں جنگ پر آمادہ اسی حالت میں ہوتی ہیں جب کسی طبقے کو اپنا اقتدار کھونے کا اندیشہ ہوتا ہے یا کوئی نیا طبقہ برسر اقتدار ہو جاتا ہے۔ فی الحال یورپ میں اشتراکی اور فاشست طاقت آزمائی کے لئے تیار ہو رہے ہیں۔ بظاہر فاشست ہر اکھاڑے میں جیت رہے ہیں، لیکن ان کی فتح کے معنی ہیں سرمایہ دار طبقوں کی مطلق العنان حکومت جو مزدوروں اور کاشتکاروں کو بالکل ان کا غلام بنا دیگی۔ مزدور اور کاشتکار اس خطرہ سے غافل نہیں ہیں۔

جاپان | یورپ اور امریکہ کے موجودہ سیاسی اور معاشی انتشار سے جاپان پورا پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ منچوریا میں تو ساری دنیا کے دیکھتے دیکھتے اس نے اپنا اقتدار قائم کر ہی لیا اور دول عظمیٰ کی ناخوشی اور جمعیۃ اقوام کی تحقیقاتیں اس کا کچھ بھی نہ بگاڑ سکیں۔ اب وہ یورپ اور امریکہ کو جتا رہا ہے کہ چین سے ہاتھ اٹھالو۔ تم نے ساری دنیا کو اپنا چرا گاہ بنایا تھا اب خبردار چین میرے حلقۂ اثر میں ہے۔ وزارت خانوں میں پہلی سی ناخوشی کا اظہار ہو رہا ہے۔ جاپان اطمینان بھی دلاتا ہے لیکن یہ کہہ کر کہ ہم کسی کے حقوق تلف نہیں کرنا چاہتے لیکن آپ لوگ چین کے حالات سے واقف ہی نہیں۔ بہتر یہی ہے کہ کچھ کرنے کا خیال ہو تو پہلے ہم سے پوچھ لیجئے۔ جو بے چارہ کچھ نہ کر سکتا ہو وہ اس تشریح سے بھی مطمئن ہو ہی جائے گا لیکن ظاہر ہے کہ اس سے حقیقت بدلتی نہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ جاپان کسی غیر طاقت کو چین میں بلا اپنی رضامندی کے قدم نہیں جانے دینا چاہتا

گذشتہ اپریل میں جاپانی وزارت خارجہ کے ایک عہدہ دار نے اس مضمون کا جو بیان دیا تھا اور جس کی تصدیق بعد کو واشنگٹن اور برلن کے جاپانی سفیروں نے بھی اپنے بیانات سے کی بہت ممکن تھا کہ یہ کچھ عرصہ تک اور نہ ہوتا لیکن واقعات کی رفتار کچھ ایسی تھی کہ جاپانی مدبروں نے اپنے خیال کا اظہار کر دینا ہی مناسب سمجھا۔ غالباً سب سے اہم وجہ تو یہ تھی کہ مئی میں جمعیۃ اقوام کے اجلاس میں چین کو متحدہ مدد پہنچانے کا مسئلہ زیر بحث آنے والا تھا۔ یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ مارچ میں یہ خبر مشہور ہوئی تھی کہ بین الاقوامی بنکوں کی ایک جمعیۃ چینی حکومت کو مالی امداد دینے والی ہے۔ جاپان نے اسی وقت جتا دیا تھا کہ جاپان کی شرکت کے بغیر یہ امداد نہ دی جا سکے گی۔ اور دلیل یہ نہ دی تھی کہ ۱۹۲۰ء کے معاہدہ کی رو سے اسے۔ برطانیہ، فرانس اور امریکہ کے ساتھ مل کر ہر اس مالی امداد میں شرکت کا اختیار ہے جو ان ممالک کی حکومتوں کے زیر اثر چین کو دی جائے۔ بلکہ دلیل یہ تھی کہ جاپان دول عظمیٰ میں سے سب سے زیادہ چین سے متعلق ہے۔ اور اس کی خاص حیثیت کو تسلیم کرنا چاہئے۔ افواہ تھی کہ مشہور ساہوکار بیرن روس چائلڈ کو اس تجویز سے دلچسپی ہے اور ماسکو کے چینی سفیر مسٹر ین نے جاپان کے مالی اقتدار کو روکنے کے لئے جنیوا جا کر خاص طور پر مغربی بنکوں اور ساہوکاروں کو اس تجویز کی حمایت پر آمادہ کیا ہے۔ کچھ عرصہ بعد یہ افواہ بھی عام تھی کہ چند برطانوی

بنک مل کر بھی طور پر ۵ لاکھ پونڈ کا قرضہ چینی حکومت کو دینے والے ہیں۔

ان قرضوں کے علاوہ جاپان میں عام خیال ہے کہ یورپ اور امریکہ متحد ہو کر اس کی سیاسی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں جو کانفرنس جنگی بیڑوں کے متعلق ہونے والی ہے اس میں جاپان برطانیہ اور امریکہ سے مساوات کا مطالبہ کرنے والا ہے (جس کا اعلان ۲۷ جنوری کو جاپانی وزیر بحر نے دارالشوریٰ میں صاف صاف کر دیا تھا) اور خیال ہے کہ یہ مطالبہ نہ انگریزوں کو بھائے گا نہ امریکنوں کو۔ علاوہ ازیں جمعیۃ اقوام سے جاپان کی علیحدگی قطعی طور پر ۱۹۳۵ء ہی سے ہوگی اور اس وقت غالباً یہ مسئلہ اٹھے گا کہ جن جزائر پر اس وقت جاپان کو جمعیۃ کی طرف سے سیادت حاصل ہے وہ باقی رہے گی یا نہیں اور یہ جزیرے امریکن بیڑہ کے خلاف جاپانی مدافعت کا پہلا مورچہ ہیں۔ اسی ۱۹۳۵ء میں روس کا دوسرا پنج سالہ منصوبہ پورا ہوگا اور چونکہ روس اور جاپان میں جنگ تقریباً یقینی سمجھی جاتی ہے اس لئے اس کے نتائج کا بھی جاپان میں بے چینی سے انتظار ہے۔ جاپان کو اس جنگ میں منچوریا اور منگولیا کی حفاظت کرنی ہوگی اس لئے بہتر ہے کہ چین کا معاملہ کسی طرح پہلے ہی طے ہو جائے۔ جنگ کا یہ خطرہ واقعی ہو یا خیالی لیکن یہ واقعہ ہے کہ روس اور جاپان میں آبادی کا ایک بڑا حصہ اس میں مبتلا ہے اور اہل سیاست بھی اس سے چشم پوشی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ جاپان کی ساری توجہ اس وقت اس مسئلہ پر ہے کہ بحرالکاہل میں اس کی جنگی حیثیت مضبوط ہو۔ اور ہر ممکن خطرہ کا سدباب ہو سکے۔ چنانچہ اگست گذشتہ میں جو مصنوعی بحری جنگ ہوئی تھی اس میں یہی صورت پیش نظر تھی کہ برطانیہ اور امریکہ مل کر جاپان کے خلاف ہیں۔ حملہ آور بیڑہ اور مدافعت کرنے والے بیڑہ میں وہی نسبت قائم رکھی گئی تھی جو برطانیہ اور امریکہ کے متحدہ بیڑہ اور جاپانی بیڑہ میں ہے۔ ایڈمرل انجی نے اس مصنوعی جنگ کے نتیجہ پر جو تبصرہ کیا وہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں حملہ آور بیڑہ بہت سخت نقصان اٹھانے کے بعد مارشل، کرولین، پالاؤس اور میریان جزائر پر قبضہ کر سکتا ہے اور جزیروں کو ہوائی بیڑہ کا مرکز بنا کر جاپان خاص پر ہوائی حملہ بھی کر سکتا ہے۔ لیکن ان کی رائے ہے کہ اگر جاپان کے ہاتھ منچوریا، منگولیا اور شمالی چین میں مضبوط ہوں تو یہ متحدہ بیڑہ جاپان کی جنگی فضیلت پر فی الجملہ کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ چنانچہ جاپان کے نزدیک چین میں اپنا اثر بڑھانا اس کی قومی سیاست کا سب سے اہم سوال ہے کہ اس پر خود اس کے

وجود کا تحفظ منحصر ہے۔ جاپان عرصہ سے اس کی تدبیریں کر رہا ہے اور بڑی حد تک کامیاب ہو چکا ہے۔ جنوری ۱۹۱۵ء میں جاپان نے جو ۲۱ مطالبات چین سے کئے تھے ان کی غرض یہی تھی کہ چین کلیتہً جاپانی اثر میں آجائے۔ دوسری دول کے شور و شغب سے اس وقت ان مطالبات کی تکمیل نہ ہوسکی اور فروری ۱۹۲۲ء میں جو عہدنامہ نو دول[۵] میں ہوا تھا اس کی رو سے ان سب نے چین کی خود مختاری کی ضمانت کی تھی اور سب دوسری دول کے لئے چین میں ایک سا موقع دینے کا اقرار کیا تھا اور یہ عہد کیا تھا کہ ہم چین کے حالات سے فائدہ اٹھا کر اپنے لئے ایسے مخصوص حقوق و مراعات حاصل کرنے کی کوشش نہ کریں گے جس سے دوسری حلیف دول کے لوگوں کے حقوق میں کسی قسم کی کمی واقع ہو۔ اس عہدنامہ میں ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ اگر چین میں کوئی بات ایسی ہو جس سے جاپان کے تحفظ نفس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو جاپان دوسری حلیف دول کو اس کی طرف متوجہ کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مذکورہ بالا دعووں کے خلاف جاپان نے اس دفعہ کا بالکل حوالہ نہیں دیا۔ جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جاپان اب اپنے اور چین کے تعلقات کو اس عہدنامہ سے ہٹ کر بالکل نئی بنیاد پر قائم کرنا چاہتا ہے۔ ہر چند کہ ۱۷ اپریل کے بیان پر جب بہت لے دے ہوئی تو جاپانی وزیر خارجہ نے برطانوی سفیر کو اطمینان دلایا کہ ہم اس عہدنامہ کی پابندی کریں گے لیکن یورپ میں سیاسی احتیاط ہے' واقعہ وہی ہے جس کا اظہار پہلے کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ وزیر خارجہ کے میٹھے میٹھے الفاظ کے ساتھ ساتھ حکومت کے عمل پر بھی نظر رکھنی چاہئے اور وہ عمل یہ ہے کہ اس اعلان کے دوسرے ہی روز یہ خبر گرم تھی کہ ۱۸ مہینے کے اندر اندر جاپانی ہوائی بیڑہ میں ۵۰۰ نئی مشینوں کا اضافہ ہوگا۔ اس کے چند روز بعد ہی جب میزانیہ پیش ہوا تو معلوم ہوا کہ کل ۲۲۴۰ ملین ین کی سرکاری آمدنی میں سے ۹۳۶ ملین ین جنگی محکموں پر خرچ کرنے کی تجویز ہے۔ غرض قرائن یہی ہیں کہ جاپان رفتہ رفتہ چین سے دوسری مغربی دول کے اثر کو ہٹا کر اپنا قدم جمائے گا اور جاپان کی رضامندی حاصل کئے بغیر کسی دوسرے کو چین

---

[۵] (۱) جاپان (۲) برطانیہ (۳) ریاستہائے متحدہ امریکہ (۴) فرانس (۵) اٹلی (۶) ہالینڈ (۷) بیلجیم (۸) پرتگال (۹) چین۔

کے لوٹنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور کوئی اس صورت حال پر افسوس کرے یا ناخوش ہو تو اسے اختیار ہے لیکن دول مغرب کا منہ نہیں کہ دنیا کے بے شمار ملکوں کی خودمختاری ختم کرنے کے بعد وہ جاپان کو نام دھریں۔ اپنا اپنا موقع ہے اور جن کی چھتیں خود شیشہ کی ہیں وہ دوسروں پر سنگ باری کی جرأت کیسے کر سکتے ہیں!

فرانس | فرانس سے پچھلے مہینوں کچھ عجیب طرح کی خبریں آ رہی ہیں جن میں ربط قائم کرنا اور جن کا سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ آئے دن وزارتوں کا بدلنا، طرح طرح کی مالی بے ایمانیوں اور بددیانتیوں کے انکشافات، مقدمے، جھوٹی گواہیاں، گواہوں کے قتل، غرض خیال ہوتا ہے کہ ساری سیاسی زندگی کا شیرازہ بکھر رہا ہے۔ ایک بڈھے مدبر جمہوریہ کے سابق صدر موسیو ڈومرگ کی ہمت اور ایثار نے کچھ دنوں کو معاملہ سنبھالا لیکن شاید یہ آنے والے طوفان سے پہلے کا سکون ہے اور اگر جلد پہلے سے بھی زیادہ شرمناک واقعات کا اظہار ہوا تو چنداں تعجب کی بات نہ ہوگی۔ دیکھئے، اس انتشار کی تہ میں کیا ہے اور اس سے کن نتائج کی توقع کی جا سکتی ہے۔

جنگ عظیم کے بعد سے فرانس میں کوئی دو درجن سے زیادہ وزارتیں بدل چکی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ فرانس کا نیابتی نظام دو یا تین سیاسی فرقوں پر مبنی نہیں بلکہ بہت سے سیاسی گروہ ہیں جن کی نمائندگی پارلیمنٹ میں ہوتی ہے۔ انتہا پسندوں میں "سوشلسٹ" اور "ریڈیکل سوشلسٹ" کی منظم جماعتیں ہیں اور کوئی تغیر پسند اور ترقی خواہ حکومت ان کی مدد کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔ قدامت پسندوں میں بہت سے گروہ ہیں: بعض جمہوری نظام کے ازسرتاپا مخالف ہیں؛ بعض آئینی شاہی کے حامی ہیں؛ L'Action Francaise کی چھوٹی سی مگر ذہنی اعتبار سے بہت بااثر جماعت ہے؛ اعتدال پسند جمہوریے ہیں اور پھر ان سب کے اور چھوٹے چھوٹے گروہ ہیں۔ ان انتہائی جماعتوں کے بین بین اور بہت سے سیاسی فرقے ہیں۔ انتہائی قدامت پسندوں کی تعداد کم ہے، اس لئے ان کی حکومت انھیں درمیانی فرقوں کی مدد سے بن پاتی ہے درمیانی فرقوں کے رجحانات بہت کچھ قدامت پسندی اور قوم پرستی کے ہیں۔ جنگ عظیم کے بعد مشہور فرانسیسی مدبر پواں کارے کی حکومت انھیں کے بل بوتے پر چلی اور ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۲ء میں تاردو اور لاوال کی وزارتیں بھی انھیں کے سہارے قائم ہوئیں لیکن ان درمیانی جماعتوں میں ایسے عناصر بھی ہیں جو کبھی

کبھی تغیر پسندی کی طرف جھکنے لگتے ہیں۔ چنانچہ انھیں درمیانی فرقوں کے خیالات کا تغیر اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ انتہا پسند جماعتوں کی وزارت قائم ہو یا قدامت پسند جماعتوں کی۔

جو دو بڑی انتہا پسند جماعتیں ہیں، ان میں خود بھی کوئی بات مشترک نہیں۔ بس نام میں دونوں کے 'سوشلسٹ' ہے۔ ورنہ 'ریڈیکل سوشلسٹ' جماعت ایک لبرل جماعت ہے، پادریوں کی مخالف اور چھوٹے سرمایہ داروں کی حامی۔ اس جماعت کی وزارتیں بھی اسی وقت تک چل سکتی ہیں جب تک سوشلسٹ ان کی مدد کریں لیکن سوشلسٹ ان سے کوئی مستقل میثاق کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ ہر مرتبہ از سر نو سودا کرتے ہیں، اور پھر بھی حکومت میں شریک ہو کر اپنے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں لینا چاہتے۔ مستقل طور پر مل کر کام کرنے کے لئے جو شرائط یہ پیش کرتے ہیں انھیں ریڈیکل سوشلسٹ قبول نہیں کر سکتے۔ غرض اس وجہ سے ریڈیکل سوشلسٹ جماعت کی حکومت بھی زیادہ دن قائم نہیں رہ پاتی۔

ان حالات کا لازمی نتیجہ ہے کہ حکومتیں ناپائدار ہوں اور کمزور۔ اور یہ کمزوری خصوصیت کے ساتھ مالیات کے انتظام میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی مالیات کے معاملہ پر آکر بار بار وزارتیں ٹوٹتی ہیں۔ جنگ کے بعد سے اس وقت تک صرف ایک پواں کارے کی وزارت نے مالیات کے انتظام کو سدھارا اور اسی زمانہ میں فرانسیسی سکہ کی شرح مبادلہ سنبھلی اور ایک جگہ قائم ہوئی۔ لیکن یہ صرف پواں کارے کا شخصی کرشمہ تھا۔ اس کے بعد سے پھر وہی بے ترتیبی ہے اور بار بار حکومتیں بدلتی ہیں۔

سیاسی جماعتوں کی کثرت اور حکومتوں کی اس ناپائداری کی ایک خاص وجہ سیاسی قیادت کی خرابی بھی ہے۔ اس وقت سیاسی زندگی میں نہایت ممتاز شخصیتوں کے نام نہایت ناپاک مالی کارروائیوں کے ساتھ وابستہ ہو چکے ہیں۔ سابق وزیر اعظم تاردو پر جنگ سے پہلے ہی یہ الزام نہایت ذمہ دار حلقوں میں لگایا جا چکا تھا کہ اس نے سرکاری ملازم ہو کر فرانسیسی کانگو کی ایک کمپنی سے اپنی مدد کے عوض بہت سا روپیہ لیا۔ ترکی میں جب خالص فرانسیسی سرمایہ سے ریل بننے کا امکان تھا تو اس نے روپیہ لے کر ایک مخلوط انگریزی۔ فرانسیسی کمپنی کے قیام کی حمایت کی۔ روس نے جنگ سے پہلے کے جو سیاسی کاغذات شائع کر دیے ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اسے برابر روس سے روپیہ ملتا رہا کہ یہ مشہور فرانسیسی اخبار تان

میں روس کی حمایت کرتا رہے۔ حال میں یہ بھی پتہ چلا ہے کہ اسلحہ سازی کے سب سے بڑے کارخانہ دانشنائڈر سے بھی جناب سازباز رکھتے ہیں اور تاردو ہی پر کیا منحصر ہے، صدرجمہوریہ لیبروَن خود پہلے بڑے سرمایہ داروں کی جمعیت Comite' des Forges کے تنخواہ دار ملازم تھے۔ لاوال کا نام ایک بنک کے دیوالیہ کے سلسلہ میں نہایت مشتبہ طور پر آچکا ہے۔ فلاندین پر ہوائی ڈاک کے ٹھیکوں کے سلسلہ میں بہت کچھ لے دے ہوچکی ہے۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس موجودہ حکومت میں بھی نہایت اہم قلمدان وزارت ہیں۔ انھی نے پچھلی حکومت کو مالی آلودگیوں کا الزام لگا کر ختم کرایا ہے۔ سچ یہ ہے کہ آوا کا آوا کالا ہے۔

ان حالات میں ہر ایک کی زبان پر یہ سوال ہے کہ اس سیاسی اور مالی انتشار کی وجہ سے اور قیادت سیاسی کی ان افسوسناک نا اہلیوں کے باعث کیا فرانس میں بھی عنقریب وہی ہوگا جو اٹلی اور جرمنی میں ہو چکا ہے یعنی پارلیمنٹی حکومت کا خاتمہ اور مطلق العنان قیادت شخصی کا قیام؟

اس میں شک نہیں کہ دوسرے ممالک کی طرح یہاں بھی اس کے قرائن موجود ہیں۔ اور موسیو تاردو اور ان کے ساتھی غالباً پارلیمنٹ کو ختم ہی کرانے کے درپے ہیں۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فرانس کی آبادی زیادہ چھوٹے پیمانہ پر دولت پیدا کرنے والوں، کسانوں، کاریگروں اور چھوٹے چھوٹے تاجروں پر مشتمل ہے اور ایک ایسے طبقہ وسطیٰ پر جس کا معیار زندگی فی الجملہ کچھ بہت بلند نہیں اور جو اپنی جائداد کی مستقل آمدنی پر گذر کرتا ہے۔ یہ لوگ بس یہ چاہتے ہیں کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑا جائے اور پیرس والے اپنا کام جیسے چاہیں کئے جائیں۔ سوائے خوفزدہ ہوجانے کی حالت کے یہ ہمیشہ فوجی اور سامراجی منصوبوں کے مخالف ہوتے ہیں۔ ان کا مزاج فی الجملہ امن پسند اور مرنجاں مرنج ہے۔ اور ادھر کچھ عرصہ سے یہی لوگ امن پسند ریڈیکل سوشلسٹ جماعت کے حامی ہیں۔ ہاں جب یہ خوفزدہ ہوجاتے ہیں یا یہ خیال ہوجاتا ہے کہ دیس خطرہ میں ہے تب یہ قدامت پسندوں کا ساتھ دینے لگتے ہیں۔ رہے بڑے کارخانوں کے مزدور سوان کی تعداد کم ہے اور یہ موجودہ نظام سیاسی کو الٹنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ نہ قانونی اشتراک کو چلا سکنے کے لئے اکثریت ہی حاصل کرسکتے ہیں۔ چنانچہ سوشلسٹ جماعت کی تعداد فرانسیسی

پارلیمنٹ میں تشکل سے ۹۰ فی صدی ہوتی ہے۔ کمیونزم کا اثر بھی ایسا ہے جیسے دال میں نمک۔ وجہ یہ کہ چھوٹے کاروبار والوں کا وہ طبقہ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا اپنی حالت پر قانع ہے۔ وہ نہ قدامت پسندوں کے ساتھ مل کر فاشستی انقلاب کے لئے آسانی سے آمادہ ہو سکتا ہے، نہ کمیونسٹ جماعت کے ساتھ ہو کر ہیئت اجتماعی کی تشکیل نو کا تجربہ کرنا چاہتا ہے۔ اسی طبقہ میں بے اطمینانی پیدا ہوئی تب جا کر اٹلی اور جرمنی میں فاشستی انقلاب ہوا۔ فرانس میں یہ صورت حال یا تو کسی ناکام جنگ کے بعد پیدا ہو سکتی ہے یا شاید معاشی حالات کے عرصہ تک پیہم خراب ہونے سے پیدا ہو۔ لیکن اس وقت تو انقلاب کے اس جنم بھوم میں فاشستی یا کمیونسٹ دونوں انقلابوں کے امکانات اور سب ملکوں سے کم ہیں البتہ وزارتیں بدلتی رہیں گی۔ اور تعجب نہ ہو گا اگر موجودہ حکومت بھی جس کی موسیو ڈومرگ کی غیر معمولی شخصیت کی وجہ سے بڑی ساکھ ہے زیادہ دن نہ چل سکے اور اپنے ان آلودہ دامن ساتھیوں کی وجہ سے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے جلد ہی اس وزارت کو بھی رسوائی اور جگ ہنسائی کا سامنا کرنا پڑے۔

آسٹریا صلحنامہ ورسائی کے بعد آسٹریا ایک چھوٹا سا ملک رہ گیا ہے جس پر خود اپنا دارالحکومت ویَن بھی بھاری ہے لیکن مغربی سیاست میں اس چھوٹے سے ملک کی بھی بڑی اہمیت ہے اور اس کی وجہ سے بین الاقوامی تعلقات پر بہت اثر پڑتا ہے۔ پچھلے مہینوں میں آسٹریا کے اندرونی معاملات کے متعلق بھی بڑی وحشت ناک خبریں آتی رہی ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ سب بین الاقوامی کشاکش کے داخلی مظاہر ہیں۔

ایک مشہور مدبر کا قول ہے کہ آسٹریا نہ ہوتا تو بنانا پڑتا! گذشتہ ۱۵ سال سے آسٹریا کا مسئلہ یہی ہے کہ بعض قوتیں چاہتی ہیں کہ اس کا جداگانہ وجود باقی نہ رہے اور دوسری قوتیں اسے برقرار رکھنے کے درپے ہیں۔ اسٹروی مسئلہ کے متعدد حل پیش کئے گئے ہیں، کوئی کسی کے لئے مفید ہے کوئی کسی کے لئے، اور سب اپنے اپنے حل کو دوسرے سے قبول کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو مسئلہ کا جرمن حل ہے یعنی آسٹریا جرمنی میں ضم ہو جائے۔ جنگ عظیم کے

زمانہ ہی میں یہ عمل ان لوگوں سے پیش کیا تھا جو اسٹروی شاہنشاہی کا خاتمہ چاہتے تھے لیکن ۱۹۱۸ء میں جب اٹلی، فرانس، انگلستان اور روس سب نے اس کی مخالفت کی تو اس خیال کو ترک کر دیا گیا لیکن پچھلے ۱۵ سال میں کئی مرتبہ اس کی کوشش ہو چکی ہے۔ سب سے پہلے تو ۱۹۱۸ء میں آسٹریا کی اشتراکی حکومت نے اس کی موافقت کی لیکن فاتح دول متحدہ نے اس کی مخالفت کی اور ان کے اس خیال کو بعد کے صلحناموں میں بھی جگہ دی گئی۔ پھر جب ۱۹۲۲ء میں آسٹریا سخت مالی مشکلات میں مبتلا تھا تو اتحادی دول نے اس امکان پر بھی غور کیا لیکن بحث مباحثہ کے بعد آسٹروی خود مختاری کے اصول کا اعلان از سر نو جنیوا میں کیا گیا۔ اس کے بعد ۱۹۳۱ء میں کرٹیس کے زمانہ وزارت میں جرمنی نے اپنے اور آسٹریا کے درمیان ایک اتحاد محاصل کی تجویز پیش کی جس پر بہت کچھ گرما گرمی رہی لیکن بالآخر تقریباً سارے یورپ نے اس کی مخالفت کی اور اسے روبراہ نہ آنے دیا۔ آخری کوشش جرمنی کے قومی۔ اشتراکی انقلاب کے بعد شروع ہوئی اور اب تک جاری ہے۔ اس کی اساس وہی نسلی اور قومی تصور ہے جو خود جرمن انقلاب کی روح ہے۔ اس اتحاد نسلی و لسانی کی قوت کے سامنے جرمنوں کا یقین ہے کہ دوسری قومیں زیادہ دن نہ ٹھہر سکیں گی اور جرمنی اور آسٹریا کا مل کر ایک جرمنی ملک بن جانا بس وقت کا مسئلہ ہے۔ آسٹریا میں قومی۔ اشتراکی تحریک کو خاصا فروغ ہوا ہے۔ خود مقتول وزیر اعظم ڈول فس اور ان کے بہت سے شرکار کار کم و بیش یہی خیالات رکھتے تھے لیکن جب جرمن قومی۔ اشتراکیوں نے ذرا شدت سے آسٹروی معاملات میں دخل دینا شروع کیا تو ان کے سیاسی مصالح نے مجبور کیا کہ اس کی مخالفت کریں۔ چنانچہ ڈول فس اور ان کی حکومت نے انگلستان، فرانس اور اٹلی سے درخواست کی کہ آسٹریا کی خود مختاری کی ضمانت کریں۔ فروری ۱۹۳۴ء میں ان حکومتوں نے اس تحریک کے خلاف سختی سے اپنا خیال ظاہر کیا۔ خود اسٹروی حکومت نے بھی نہایت شدت سے اس تحریک کی مخالفت کی۔ اور اسی مخالفت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ڈاکٹر ڈول فس کو قومی اشتراکیوں کے ہاتھ جان دینی پڑی۔ جرمن حکومت نے اس قتل اور اس سلسلہ کے دوسرے واقعات سے بے تعلقی کا اعلان کیا اور اپنے سفیر کو جس نے قومی۔ اشتراکیوں کو جرمنی میں پہنچانے کا وعدہ کر لیا تھا فوراً موقوف کر کے واپس بلا لیا اور اب اپنے نائب وزیر اعظم فان پاپن کو وہاں سفیر خاص بنا کر بھیجا ہے۔ بظاہر تو قومی اشتراکیت کا

متحدہ نصب العین ابھی ان دونوں ملکوں کو ملانے میں کامیاب نہیں ہو سکے گا؟ آسٹریا کی حکومت اور دوسری دول یورپ سب اس کے خلاف ہیں لیکن خیالات کی ترویج حکومتوں کی مخالفت سے نہیں رکتی۔ اگر قومی اشتراکیت کے فلسفہ اور اس کی سیاست کو جرمنی میں کامیابی حاصل ہوتی رہی تو گمان ہے کہ اسٹریا میں بھی اسے فروغ ہوگا اور پھر اس متحدہ نصب العین کی وجہ سے دونوں ملکوں میں اتحاد کے جو ذہنی رشتے پیدا ہونگے وہ معاشی اور سیاسی رشتوں کو اور زیادہ قوی بنائیں گے اور کیا عجب ہے کہ ایک متحدہ جرمن مملکت کا خواب سچا ثابت ہو۔ لیکن اگر ایسا ہوا تو اس میں بھی شک نہیں کہ دوسری قومیں سختی سے اس کی مخالفت کریں گی اور یورپ میں ایک سخت کشاکش کا آغاز ہوگا جس کا انجام خدا جانے کیا ہو۔

یوں تو آسٹریا اور جرمنی کے اتحاد کو دول یورپ سب ہی بری نظر سے دیکھتی ہیں لیکن اٹلی خاص طور پر اس کا مخالف ہے۔ اٹلی چاہتا ہے کہ آسٹریا میں ہنگری میں وسط یورپ پر اپنا سیاسی اور معاشی اقتدار بڑھائے۔ اٹلی کو حال میں اس کوشش میں بہت کچھ کامیابی بھی ہوئی ہے۔ ۱۷ مارچ ۱۹۳۴ء کو روم میں مسولینی، ڈولفس اور ہنگری کے وزیر اعظم گومبوس نے ایک سیاسی اور دو معاشی معاہدوں پر دستخط کیے جن سے ان ممالک کے تعلقات بہت گہرے ہوگئے ہیں۔ اگر معاملہ معاشی روابط تک رک جائے تو ممکن ہے وسطی یورپ کی دوسری ریاستیں بھی اس میں شریک ہو جائیں لیکن قیاس یہ ہے کہ اٹلی اپنا سیاسی اثر بڑھانا چاہتا ہے، اس وجہ سے فرانس، جرمنی اور زیکوسلاویا اور یوگوسلاویا ان معاہدوں کو مشتبہ نظروں سے دیکھتے ہیں اور موقع پا کر اس کی مخالفت سے باز نہ رہیں گے۔

ادھر کچھ عرصہ سے یہ کوشش بھی ہو رہی ہے کہ سابق شاہی خاندان ہابزبرگ کو پھر ہنگری کے تخت پر متمکن کیا جائے اور ہو سکے تو آسٹریا اور ہنگری اس شاہی تسلط میں متحد ہو جائیں۔ کچھ دن سے اندازہ ہے کہ مسولینی بھی اس تجویز کو ناممکن نہیں سمجھتا۔ اور ظاہر ہے کہ آسٹریا اور ہنگری کو جرمنی سے جدا رکھنے کی ایک تدبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دونوں جگہ بادشاہ بر سر اقتدار آ جائیں۔ قومی اور نسلی اتحاد کی خاطر بادشاہ اپنے تخت چھوڑنے پر آسانی سے آمادہ نہ ہوں گے! چنانچہ جرمنی میں بھی شاید مسولینی ہی کے ایما سے جمعیت شاہی کے حامیوں کا پھر خاصا زور ہے۔

لیکن باہمی رقابتوں کی وجہ سے ان سب متذکرہ بالاصورتوں میں بڑی دشواریاں ہیں اور جب وقت تک کوئی ایک ذہنی یا سیاسی قوت اوروں کو بالکل دبا نہ لے گمان یہ ہے کہ بین الاقوامی ضمانتوں سے آسٹریا کا علیحدہ وجود قائم رکھا جائے گا اور رفتہ رفتہ وسطی یورپ کی ریاستوں کا ایک معاشی اتحاد قائم ہوجائے گا جو نہ اٹلی کا تابع ہوگا نہ جرمنی کا۔ سچ ہے ابھی تو اگر اسٹریا ختم ہونے لگے تو بھی اکثر دول یورپ ایک آسٹریا بنانا چاہیں گی۔

جرمنی | پچھلے دو مہینہ میں جرمنی میں کچھ عجیب واقعات پیش آئے۔ قومی۔ اشتراکی انقلاب کی کامیابی اور ہٹلر کے برسر اقتدار آنے کے کچھ دنوں بعد ہی سے "انقلاب ثانی" کا ذکر تو سننے میں آتا تھا لیکن خیال تھا کہ یہ انقلاب ثانی قومی۔ اشتراکی جماعت کے اس حصہ کی طرف سے ہوگا جو اشتراکیت کو عملی جامہ پہنانا چاہتی ہے لیکن بقول ڈاکٹر گوبلز "یہ دوسرا انقلاب آیا مگر ذرا مختلف شکل میں!" ہٹلر کی جماعت متضاد عناصر کا مجموعہ ہے۔ جرمن سیاست کی بے بسی اور معاشی حالات کی خرابی نے جرمنی میں تمام پرانی جماعتوں کی طرف سے مایوسی اور تمام پرانی تدبیروں کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کردی تھی۔ اس مایوسی میں ہٹلر نے سب کو امید کی جھلک دکھائی۔ سب سے وعدے کئے۔ ہر دکھ کی دوا دے سکنے کا دعوے کیا۔ مختلف الخیال لوگ جن میں بس حالات موجودہ سے مایوسی قدر مشترک تھی اس کے ساتھ ہولیے۔ جب تک وعدوں کو پورا کرنے کا وقت نہ آیا سب مطمئن تھے۔ ہر ایک ہٹلر کو اپنا آدمی جانتا تھا۔ مگر جب یہ برسر اقتدار آیا تو یہ اختلافات ابھرے۔ ابتدائی دشواریاں تو یہودیوں کو تباہ کرکے ٹل گئیں کہ جرمن قوم میں ان کے خلاف ایک عام تعصب ہمیشہ سے موجود ہے اور اس زمانہ میں مسلسل سیاسی تبلیغ نے اسے جنون انتقام کی شکل دے دی تھی۔ یہودیوں کے ساتھ ہی کمیونسٹ مخالفوں کا بھی قلع قمع کردیا گیا کہ جرمنی کے اشتراکی بھی کمیونسٹ انقلاب کے تصور سے گھبراتے تھے۔ مگر خود جماعت کے اندر کے اختلافات کیسے رفع ہوتے۔ معلوم ہے کہ قومی۔ اشتراکی جماعت کی بڑی قوت جس نے اسے کامیابی تک پہنچایا ہے اس کی نیم فوجی تنظیمات تھیں۔ اس 'بھوری فوج' میں بڑا عنصر ان لوگوں کا تھا جو اشتراکی خیالات سے

متاثر تھے۔ ان کا افسرِ اعلیٰ روہیم اشتراکی نظام کا کھلا ہوا حامی تھا۔ یہ بڑے ساہوکاروں اور سٹہ بازوں کی املاک کی ضبطی اور ملک کی اہم صنعتوں کو قومی تصرف میں لانے کا طالب تھا۔ ظاہر ہے کہ ہٹلر کے سرمایہ دار اور زمیندار حامی ان "خام خیالیوں" سے بیزار تھے اور اس وقت ہٹلر کا بہت کچھ سہارا انھیں پر ہے۔ ان ناپسندیدہ خیالات کے علاوہ ایک اور پریشانی ان مالدار لوگوں کو اس وجہ سے لاحق تھی کہ یہ "بھوری فوج" کچھ عرصہ سے اپنا اثر بڑھانے پر مصر تھی اور چاہتی تھی کہ ملک کی دوسری سب نیم فوجی تنظیمیں اس میں ضم کر دی جائیں اور انھیں کم و بیش سرکاری فوج کے مساوی مرتبہ حاصل ہو جائے۔ ادھر سرکاری فوج کے تجربہ کار قائد اس ہیجانی عنصر کو اپنے یہاں لینے پر کیسے آمادہ ہوتے۔ اور ان فوجی حلقوں کا اثر ہٹلر پر برابر بڑھتا جا رہا ہے۔ غرض ایک طرف روہیم اور اس کے اشتراکیت پسند ساتھی تھے، دوسری طرف ہٹلر، گوئرنگ، گوبلز کا اتحادِ ثلاثہ جس کی پشت پر سرکاری فوج کی توپیں اور بڑے سرمایہ داروں اور زمینداروں کی تھیلیاں تھیں۔ ایک طرف کامیاب انقلاب کے نشہ میں چور نوجوان تھے، دوسری طرف زم و گرم زمانہ چشیدہ گھاگ! "بھوری فوج" کو پہلی جولائی سے ایک مہینہ کی چھٹی دینے کا اعلان کیا جا چکا تھا۔ اور روہیم اور اس کے ساتھی جانتے تھے کہ جب اگست میں یہ فوج پھر جمع ہوگی تو وہ فوج نہ ہوگی جو ۳۰ جون کو تھی۔ چنانچہ ۳۰ جون کو اس فوج کے سرداروں کا ایک اجتماع ہونے والا تھا۔ اب کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس جلسہ میں کیا طے پاتا۔ اس میں شریک ہونے والوں میں سے اکثر گولی کا نشانہ بن چکے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے فیصلہ کرنے سے پہلے ہٹلر نے فیصلہ کیا۔ اور روہیم اور اس کے ساتھیوں کا دیکھتے دیکھتے خاتمہ کر دیا۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ قدامت پسند حلقوں کے بھی بعض لوگوں کو سازش کے بہانہ سے کچل دیا اور اس طرح انتہا پسند تغیر دوستوں اور قدامت پسند تغیر دشمنوں میں سے چن چن کر اپنے مخالفوں کو اپنے اختیارِ مطلق کی راہ سے ہٹا دیا۔ یوں تو جب کوئی شخص اس سیڑھی کو توڑنے لگے جس سے وہ چھت پر چڑھا ہے تو اس کے سر کے بل گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے لیکن فی الحال ہٹلر کا اقتدار قائم ہے اور شاید پہلے سے زیادہ مضبوط ہے۔ چنانچہ جب ان واقعات کے بعد اپنی قوم کے محبوب صدر ہنڈنبرگ نے دنیا کو خیرباد کہا تو ہٹلر نے دستورِ اساسی کے بالکل خلاف صدارت اور وزارتِ عظمیٰ کے عہدوں کو ملا دیا اور دونوں کا کام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

۱۹ اگست کو جرمنی میں استفسار عام کے ذریعہ معلوم کیا جائے گا کہ قوم اس کارروائی کو پسند کرتی ہے یا نہیں۔ اور اس میں کون شک کر سکتا ہے کہ ۹۰ فی صدی سے زیادہ رائیں اس کی موافقت میں ہونگی! لیکن جو قوتیں درحقیقت متصادم ہیں ان کا فیصلہ ان ظاہری استفسارات سے نہ ہوگا۔ جرمن قومی زندگی میں ہم آہنگی اور توازن پیدا کرنے کا کام، اس کے داخلی تضاد کو مٹانے کا فرض ہٹلر کو انجام دینا ہے۔ اگر وہ یہ کر سکا تو ہمیشہ اپنی قوم کی آنکھ کا تارا رہے گا ورنہ عارضی کامیابی پانے والا مجرم تو ہے ہی!

مطبوعاتِ جامعہ

سول اجنسی کی کتابیں

ادب، تاریخ، مذہب، سوانح عمریاں، ڈرامے اور بچوں کی کتابیں

ڈرامے
بڑوں کے لئے

پردۂ غفلت	عہ
کھیتی	۶ر
نقشِ آخر	۱۰ر
میدنبوں	۱۰ر
گناہ کی دیوار	۸ر
ہمزاد	۶ر

چند اچھے انتخاب
اچھے چھپے ہوئے

انتخاب میر	۱۲ر	جگر کے سو شعر	۴ر
انتخاب سودا	۱۲ر	اصغر کے سو شعر	۴ر
انتخاب حسرت	۱۲ر	حسرت کے سو شعر	۴ر

طلباء کیلئے سستے ایڈیشن

دیوان غالب	۸ر	مسدس حالی	۸ر
دیوان حالی	عہ	مقدمہ شعر و شاعری	عہ

ڈرامے
بچوں کے لئے

بچوں کا انصاف	۴ر
محنت	۴ر
اسکول کی زندگی	۴ر
قوم پرست طالب علم	۴ر
شریر لڑکا	۴ر
دیانت	۲ر

رباعیاتِ اصغر مولوی عبدالحق صاحب (انجمن ترقی اردو) فرماتے ہیں جناب اصغر نے خوب خوب مضمون پیدا کئے ہیں اور انکو شستہ زبان میں خاص انداز سے ادا کیا ہے ۸ر

نیرنگ مسٹر سیس آر کے مضامین کا مجموعہ قیمت مجلد ۱۲ر

کلام جوہر مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبدالماجد دریابادی ۸ر

دیوان شیدا (جرمنی) مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ ع۲

شعرستان محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما عہ

گلبانگ فہمی صاحب کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ کتابت و طباعت نہایت خوشنما ۶ر

فانوس خیال یہ ناول نواب صاحب رام پور کی تازہ تصنیف ہے جو حال ہی میں شائع ہوا ہے اور تمام جلدیں مکتبہ جامعہ کو مرحمت فرما دی گئی ہیں۔ عہ

دیوان غالب جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ اور غزلیات قصائد اور رباعیات ہیں، پاکٹ سائز خوبصورت ٹائپ جلد پر دلفریب نقش و نگار، طلائی اوراق اور سب سے زیادہ مرزا غالب کی سہ رنگی عکسی تصویر جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ دو رنگ میں چھپا ہے۔ قیمت قسم اول ع۲ قسم دوم عہ

کیمیاگر پروفیسر محمد مجیب صاحب بی اے آکسن کے مختصر افسانوں کا مجموعہ عہ

سیر المصنفین ادب اردو کی دلپسند تاریخ جلد اول دو روپے۔ جلد دوم تین روپے آٹھ آنے۔

نوٹ:۔ وہ کتابیں جن پر ستارے کا نشان ہے جدید مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ، دہلی۔

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم و فن اور سیاسی داخلی کی مدریجی ترقی کا ذکر۔ ۱۲ر

تاریخ ہند قدیم اے ایم پانکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری قیمت ۱۲ر

تاریخ نجد نجدیوں کے مذہبی عقائد، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے عہ

تاریخ الامت ابتداء سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں۔

قیمت ۸ؐ/ ۱ؐ

سیرۃ الرسول	۱۲ر	خلافت عباسیہ	۱۲ر
خلافت راشدہ	۱۲ر	عباسیہ بغداد	۱۲ر
خلافت بنی امیہ	۱۲ر	عباسیہ مصر	۱۲ر

خلافت عثمانیہ عہ

مذہب

سبیل السلام پارہ ۲ کی تفسیر جناب خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی کی تازہ ترین تصنیف اسی مہینہ پریس سے آئی ہے قیمت ۱۲ر

نفسیات مذہب مقالہ اردو کا دمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اسکا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ ۸ر

سیرت نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شبہات اور مغالطہ آمیز اعتراض کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت ۱۲ر

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب اور نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ۔ عہ

محجوب الارث مولانا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴ر

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ۔ قیمت ۸ر

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲ر

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر فلسفہ جنگ، جہاد اور فتح و کامرانی کے قوانین۔ ۱۲ر

عبرت احسن القصص یعنی سورہ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز تاریخ کا مرقع عہ

برہان سورہ نور کی آسان تفسیر مستورات کے لئے لائحہ عمل قیمت عہ

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورہ حجرات، مسلمی مسائل کی تشریح عقل کی روشنی میں ۱۰ر

ذکری تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہئے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے

نوٹ:۔ وہ کتابیں جن پر یہ نشان ہے۔ جدید مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ، دہلی۔

جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں قیمت ۴؍۶

ذکریٰ ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے۔ قیمت ۸؍

بشریٰ اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے ؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶؍

الورد والریحان چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲؍

ہمارا دین ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اردو سلیس زبان میں قیمت ۲؍

کتاب الشفعہ مع ترجمہ از مسٹر سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاوی قاضی خاں اور عینی سے جمع کر دیا تھا

الفوز الکبیر اردو مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۱۲؍

المدینۃ والاسلام اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تاریخی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے ۴؍۶

سوانح عمریاں

تلاش حق گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحے قسم اول ۱؍۴ قسم دوم ۱۲؍

سیرت محمد علی مولانا محمد علی کی سوانح حیات ... صفحات متعدد تصاویر ۵؍

ضیاء الدین برنی عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ قیمت ۶؍

جمال الدین اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبا کے لئے آسان زبان میں قیمت ۸؍

جمال الدین افغانی مقالہ از دواکادمی قاضی عبد الغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸؍

اورنگ زیب اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸؍

سیرۃ عمرو بن العاص نامور فاتح مصر کے حالات قیمت ۱۲؍

حیات حافظ حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور انکی شاعری پر تبصرہ ۱۲؍۲

حیات جامی فارسی کے شاعر مولانا نورالدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸؍

ٹالسٹائی مشرق کے مصلح انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳؍

خادمات خلق یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرۃ خواتین کے حالات قیمت ۱۰؍

جہاں آرا شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے قیمت ۸؍

متفرق

مبادی معاشیات پروفیسر سیڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۲؍

مالیات عامہ ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت مالیات عامہ کے اخراجات اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰؍

نفسیاتِ شباب
نوجوانوں کی نفسی سیرۃ انکی جنسی زندگی عشق تصور کائنات اور اخلاقی نشو ونما پر بحثیں مترجمۂ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب پی ایچ ڈی۔ سے

قوم کی آواز
گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں اور سفر کے حالات مترجمۂ ڈاکٹر عابد حسین ۱۲ر

آزادی
مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ قیمت۔ ۸ر

مشاہداتِ سائنس
سائنس پر بارہ مختلف مضامین از محمد عمر صاحب حسنی بی اے۔ ۱۲ر

تاجِ آفرینش
مصر کی اہل قلم خاتون ملکہ خانم کے چند نسوانی اصلاحی مقالات ۱۰ر

میلاد النبی پر دستکاری
میلاد النبی پر بچوں کی بنائی دستکاری کے نمونے قیمت ۶ر

باغبانی پر دستکاری
جدید طریقہ تعلیم کے ماتحت بچوں سے باغیچہ میں کام لیتے ہوئے کس طرح پڑھنا لکھنا سکھایا

قواعدِ عربی
مولانا محمد بن یوسف السورتی کی مشہور معروف اور مستند کتاب عربی صرف۔ ۸ر

اسلامی تہذیب	۴ر	جواہر ملیہ (نظمیں)	۳ر
قومی تعلیم	۲ر	مضامین سالہ جوہر	۸ر
مسلمانوں کی تعلیم اور جامعہ	۴ر	لیلۃ القدر	۱ر
خطبہ شیخ الہند	۲ر	کلام مشیر	۸ر
خطبہ مسیح الملک	۴ر	نالۂ مشیر	۸ر
آزادی	۳ر	نامۂ مشیر	۴ر
نہرو رپورٹ	۸ر	اصلاح کار	۸ر
ازہار العرب	۸ر	مرقع غالب و اقسام	۱۲ر

بچوں کے لئے اچھی کتابیں

تعلیمی کھیل	۶ر	تاریخ ہند کی کہانیاں	۳ر
ترکوں کی کہانیاں	۴ر	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۴ر
عجائب سمندر	۴ر	" " حصہ دوم	۶ر
بچوں کی نظمیں	۵ر	دنیا کے بسنے والے	۶ر

بچوں کی درسی کتابیں

آخری نبی	۲ر	سیرۃ الرسول (خورد)	عہ
ہمارے نبی	۳ر	خلافت راشدہ "	۸ر
آں حضرت	۴ر	عباسیہ بغداد	۱۲ر
ہمارے رسول	۵ر	اسلامی عقائد	۱۰ر
نبیوں کے قصے	۵ر	ارکان اسلام	۲ر
سرکار کا دربار	۶ر	بچوں کا قاعدہ	۴ر
سرکار دو عالم	۸ر	رہنمائے قاعدہ	۳ر
چار یار	۸ر	بچوں کی کتاب	۴ر
خلفائے اربعہ	۱۰ر	مشق خوشنویسی	۲ر
اپنی باتیں	۴ر	خزانہ	۲ر

آسان خوشخطی
ہندوستان کے مشہور خطاط منشی علی محمد خانصاحب کی لکھی ہوئی خوشخطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد کے بچے اپنا خط اچھا کر سکتے ہیں جا حصے فی حصہ ۱ر مکمل سٹ ۶ر

پیامِ تعلیم
بچوں کا سب سے اچھا ماہانہ رسالہ باتصویر نئی ترتیب نئی شان، چندہ سالانہ سے، فی پرچہ ۴ر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ادب و فنون لطیفہ

نمبر ۳	ستمبر ۱۹۳۴ء	جلد ۱

فہرست مضامین

محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا

فائدے کی بات

ڈاک خانہ کے بعض قوانین نے کم قیمت کتابوں کا وی، پی منگوانا اس قدر گراں کر دیا ہے کہ اکثر ارباب ذوق فرمائش بھیجنے میں تامل کرتے ہیں۔

مکتبہ جامعہ نے اس صورت حالات کو سمجھ کر یہ طے کیا ہے کہ تجربہ کے طور کچھ عرصے کے لئے مطبوعات جامعہ پر محصول ڈاک اور پیکنگ بالکل معاف کر دیا جائے۔ بشرطیکہ :-

(الف) فرمائش مبلغ عہ سے کم نہ ہو۔

(ب) رقم بذریعہ منی آرڈر پیشگی ارسال کی جائے۔

مطبوعات جامعہ کے نام ہماری بڑی فہرست کے شروع میں درج ہیں۔ فہرست علیحدہ بھی شائع ہوئی ہے۔ ناظرین طلب فرمائیں۔

مطبوعات جامعہ کے علاوہ۔ دوسری کتابوں پر اس شرط کے ساتھ کہ فرمائش مبلغ صہ سے کم نہ ہو اور رقم پیشگی پہنچ جائے۔ محصول ڈاک معاف کیا جائے گا، البتہ اُن کتابوں پر جو ہمیں بھی تاجرانہ حیثیت سے کسی خاص رعایت کے ساتھ نہیں ملتیں یہ صورت ممکن نہ ہوگی۔ ایسی کتابیں ہمارے ذخیرہ میں زیادہ نہیں۔ اس لیے یہ شاذ ہی ہوگا۔

امید ہے کہ ہمارے اس رعائتی اعلان سے آپ پوری طرح فائدہ اٹھائیں گے

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی۔

اردو رسم الخط

(کچھ عرصہ ہوا مولوی محمد اسلم صاحب نے ایک رسالہ عربی رسم الخط پر لکھا تھا جس سے لوگ عام طور پر واقف نہیں ہیں۔ یہ مضمون اسی رسالے سے ماخوذ ہے۔)

ہندوستان میں زبان کا نہیں بلکہ ملکی اور قومی تنازعات کے سلسلہ میں اردو اور ہندی رسم الخط کا جھگڑا ہے۔ مجھے ان اختلافات سے یہاں بحث نہیں ہے بلکہ میں صرف علمی حیثیت سے یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اردو رسم الخط سے مسلمانوں کا تعلق دینی اور ملی لحاظ سے کس قدر اہم اور کتنا ناقابل شکست ہے۔

یہ امر تو بدیہی ہے کہ اردو رسم الخط عربی رسم الخط ہے۔ اہل فارس نے اسلام لانے کے بعد اپنے پرانے خط میخی کو چھوڑ کر جب عربی رسم الخط اختیار کیا تو چار حروف پ۔ چ۔ ژ اور گ اس پر بڑھا لیے۔ ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمانوں کی زبان سندھ میں کچھ زمانہ تک عربی رہی اور پھر شرقی ہند پر قبضہ کرنے کے بعد سے فارسی ہو گئی۔ اردو جب عالم وجود میں آئی تو اس کے لئے بھی وہی رسم الخط عربی رہا اور چند حروف ٹ۔ ڑ۔ ڈ ضرورت کے لئے اضافہ کر لئے گئے۔

عربی خط کی اشاعت میں امت اسلامیہ نے جو کوشش کی ہے وہ دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے۔ میں تاریخی طور پر یہی دکھلانا چاہتا ہوں کہ دنیا کے مختلف ملکوں میں کس طرح عربی خط نے متمدن اقوام کے خطوط کو مٹا کر ان کی جگہ لے لی اور کس قدر عظیم الشان غلبہ اس کو اقصائے عالم میں حاصل ہوا تاکہ مسلمانوں کو اپنے اس ملی اور دینی خط کی عظمت کا علم ہو جائے۔

دنیا کی کل زبانیں چار مختلف اقسام میں تقسیم کی جا سکتی ہیں:-

(۱) سامی زبانیں یعنی عبرانی۔ سریانی نبطی۔ آرامی۔ کلدانی اور عربی وغیرہ جن کی زندہ قائم مقام اب صرف عربی ہے۔

(۲) ارین یعنی ایرانی زبانیں۔ فارسی۔ کردی پشتو۔ سنسکرت۔ ملائی۔ جاوی وغیرہ نیز یورپ اور

امریکا کی تمام زبانیں۔

(۳) تورانی زبانیں۔ ترکی۔ تاتاری۔ چینی اور جاپانی وغیرہ۔

(۴) حامی زبانیں۔ جو افریقیہ میں بولی جاتی ہیں مثلاً بربری۔ نوبی۔ حبشی وغیرہ۔

جس طرح ان زبانوں کے اقسام (گروپ) میں اصول لسانی کے لحاظ سے باہم فرق ہے اسی طرح ان کے خطوط میں بھی تفاوت ہے۔

سامی خطوط کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ سب کے سب دائیں طرف سے لکھے جاتے ہیں۔

آرین خطوط سب کے سب بائیں طرف سے۔

تورانی بھی متصل حروف کے ساتھ بائیں طرف سے لکھے جاتے ہیں لیکن ان کی شکل عمود قائمہ۔

عربی خط کا ماخذ مورخین کا بالعموم بیان یہ ہے کہ عربی خط سریانی خط سے نکلا ہے جس کو خط سطرنجیلی کہتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں خط باہم اس قدر مشابہ ہیں کہ بادی النظر میں ان کی ایک ہی شکل اور نوعیت معلوم ہوتی ہے۔ علاوہ بریں سریانی حروف کی ترتیب ابجد۔ ہوز۔ حطی۔ کلمن۔ سعفص۔ قرشت پر ہے۔ ابتدا میں عربوں نے حروف تہجی کی ترتیب کو اسی نہج پر رکھا تھا۔ چونکہ عربی میں چھ حروف نئے نکالے گئے تھے جو سریانی میں نہیں تھے اس لئے دو لفظ ثخذ اور ضظغ اور بڑھا دیئے گئے۔

ان چھ زائد حروف یعنی ث۔ خ۔ ذ۔ ض۔ ظ۔ غ کے لئے عربوں نے نئی صورتیں نہیں اختراع کیں بلکہ انھیں کے ہم مخرج حروف کی شکلیں ان کے لئے مستعار لیں۔ اس طرح پر عربی حروف کی تعداد ۲۸ ہو گئی مگر ان کی شکلیں صرف ۱۷ رہیں۔ باہمی امتیاز کے لئے نقطوں سے کام لیا گیا۔

حرکات اکثر زبانوں میں اعراب یعنی حرکات کے لئے حروف مقرر کئے گئے ہیں جو حروف تہجی میں شمار ہوتے ہیں اور سطروں میں لکھے جاتے ہیں۔ ان خطوط کے لکھنے میں محنت اور وقت دونوں زیادہ صرف ہوتے ہیں اور جگہ بھی زیادہ گھیرتے ہیں لیکن سامی خطوط میں حرکات کے لئے علامتیں ہیں جو نیچے اوپر لگائی جاتی ہیں۔ اس میں آسانی یہ ہے کہ جہاں ضرورت سمجھیں ان کو استعمال کریں ورنہ چھوڑ دیں۔ یہی وجہ ہے کہ عربی کتابت ایک قسم کی مختصر نویسی ہو گئی ہے۔ دنیا کا کوئی خط اس قدر آسانی اور سرعت کے ساتھ کم وقت اور تھوڑی جگہ میں نہیں لکھا

جا سکتا ہے جس قدر کہ عربی خط لکھا جا سکتا ہے۔

بعض ناواقف اور متعصب لوگوں کی زبان سے اس خط پر یہ اعتراض سننے میں آیا ہے کہ اس میں حروف اور الفاظ کی باہمی مشابہت سے پڑھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ نیز حرکات کے لئے چونکہ حروف متعین نہیں ہیں اور صرف علامتوں سے کام لیا جاتا ہے اس لئے ان میں سہل انگاری ہو جانے کی وجہ سے عبارت پڑھنے میں غلطیاں ہوتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی وزنی اعتراض نہیں ہے۔ حروف کے باہمی امتیاز کے لئے نقطے مقرر ہیں اور حرکات کے لئے علامتیں۔ علاوہ بریں یہ معترضین نقطوں اور حرکتوں کو جس قدر ضروری سمجھتے ہیں اس قدر واقع میں وہ ضروری نہیں ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص کتابوں اور اخباروں نیز خطوں اور نوشتوں کی اردو عبارت صحیح صحیح نہایت آسانی اور تیزی کے ساتھ پڑھ لیتا ہے حالانکہ نہ ان میں نقاط کی پابندی کی جاتی ہے نہ حرکات کی۔ آج ہزار ہزار برس کی لکھی ہوئی کتابیں عربی کتب خانوں میں موجود ہیں جن کو لوگ شروع سے آخر تک صحیح پڑھ لیتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر اس خط کے مکمل ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔

عربی خط حجاز میں | اسلام سے پہلے ملک عرب میں اہل حجاز خاص طور پر فن کتابت سے ناآشنا تھے کیونکہ ان کی سادہ زندگی میں لکھنے پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی تھی۔ البتہ ان کے اردگرد جو عربی قومیں آباد تھیں ان میں فی الجملہ تمدن ہونے کی وجہ سے کتابت رائج تھی۔ چنانچہ شمال میں نبطی قومیں خط نبطی میں اور اہل یمن خط مسند میں کتابت کرتے تھے۔ اہل حجاز چونکہ شام۔ عراق اور یمن میں تجارت کی غرض سے آتے جاتے تھے اس لئے انھوں نے بھی اپنی تجارتی ضرورت سے حساب و کتاب رکھنے کے لئے ان قوموں سے لکھنا سیکھ لیا تھا۔ مورخین کا بیان ہے کہ حجاز میں سب سے پہلے حضرت ابوسفیان نے جو مکہ کے ملک التجار تھے کتابت سیکھی تھی لیکن اس زمانہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب شیخ الحرم کے ہاتھ کا بھی ایک نوشتہ ملا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی لکھنا جانتے تھے۔

عربی خط اور اسلام | حجاز میں اگرچہ چند افراد کتابت سے آشنا تھے جن کی تعداد بلاذری کے بیان کے مطابق سترہ نفوس پر مشتمل تھی جن میں سے دو عورتیں تھیں لیکن بالعموم وہاں کے باشندے امی (ناخواندہ) تھے چنانچہ قرآن میں اسی لفظ کے ساتھ وہ متصف کئے گئے ہیں "ھو الذی بعث فی الامیین رسولا منھم"۔ ظہور

اسلام کے بعد سے عربی خط کا منارہ بلند ہونا شروع ہوا جس کا اصلی باعث قرآن کریم ہے۔ کیونکہ پہلی وحی جو علم امی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی یہ تھی:-

اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم	پڑھ اور تیرا رب سب سے بزرگ تر ہے جس نے علم سکھایا قلم کے ذریعہ سے۔

دوسری سورۃ میں اللہ قلم اور نوشتوں کی قسم کھاتا ہے۔

"ن ۔ والقلم وما یسطرون"

اسلام کے ساتھ ہی ساتھ عربی خط کی بھی اشاعت شروع ہوئی۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود وحی آسمانی اور ان خطوط کو لکھنے کے لئے جو غیر ملکوں کے بادشاہوں اور امراء کو بھیجے جاتے تھے کاتبوں کی ضرورت تھی۔ چنانچہ حجاز میں سب سے پہلے جس نے عام طور پر خط کی اشاعت کی کوشش شروع کی وہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ آپ کی خواہش یہ تھی کہ امت عربیہ میں بالعموم کتابت کو رائج کردیں۔ اس کی شہادت اس واقعہ سے بھی ملتی ہے کہ جنگ بدر میں جو اہل مکہ اسیر ہوئے تھے ان میں سے جن کو لکھنا آتا تھا اور وہ اپنا فدیہ نہیں ادا کرسکتے تھے ان سے آپ نے فرمایا کہ وہ مدینہ کے دس دس بچوں کو لکھنا سکھادیں اور آزاد ہوجائیں۔

خلفائے راشدین اور بعض دیگر صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کتابت جانتے تھے۔ وہی لوگ وحی قرآنی اور آنحضرت ؐ کے خطوط لکھتے تھے۔ اکثر صحابہ نے حضور اکرم کا رجحان طبع دیکھ کر زمانۂ اسلام میں کتابت سیکھی اور تدریج مسلمانوں میں اس کا رواج ہوچلا۔ یہاں تک کہ مدینہ میں بعض بعض عورتیں بھی کتابت کرنے لگیں۔ خود ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا لکھ پڑھ سکتی تھیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء نے نشر خط کی تحریک جاری رکھی۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف لکھوا کر مختلف صوبوں میں بھجوائے تو اہل قلم اس کی کتابت میں منہمک ہوگئے اور ان کی نقل میں باہم مقابلہ کی وجہ سے عربی خط کو فروغ ہوچلا۔

دیوان حکومت | بنی امیہ کے عہد میں وزیر مشرق حجاج بن یوسف کی کوشش سے اس کے ایک کارپرداز

ابوصالح نے جو فارسی بھی جانتا تھا ایرانی دفتر کو فارسی سے عربی میں منتقل کر لیا۔ اسی طرح ۸۱ھ میں سلیمان بن سعد نے رومی زبان سے ملک شام کے تمام سرکاری دفاتر کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مصر کا دفتر عربی اور قبطی دونوں زبانوں میں رکھا گیا۔ ایک مدت کے بعد قبطی زبان کے ساتھ اس کا دفتر بھی فنا ہو گیا۔

دواوین حکومت کے عربی میں آجانے کی وجہ سے جملہ مکاتب اور مدارس میں نہ صرف دینی بلکہ دنیاوی ضرورت سے بھی عربی خط کی تعلیم ہونے لگی اور دنیا کی جن جن قوموں میں اسلام کی روشنی پہونچی ان میں عربی خط مقبول ہوتا گیا۔ مشرق میں ملایا اور جاوا سے لے کر مغرب میں بحیرۂ اٹلانٹک اور شمال میں حدود ترکستان اور وسط روس سے لے کر جنوب میں اقصائے زنجبار تک یہ خط پھیل گیا۔ اور ان تمام اقوام نے جو ان حدود میں بستی ہیں اپنی اپنی زبانوں کو اسی خط میں لکھنا شروع کیا۔

اسلامی تمدن کی دوسری یادگاروں سے اگر قطع نظر بھی کر لیں تو عربی خط اس کی ایک ایسی مستحکم اور پختہ یادگار ہے کہ اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ جو قومیں اسلامی تمدن میں داخل ہوئیں ان میں سے بعض بعض نے عربی دین کے ساتھ عربی زبان اور عربی خط کو بھی اختیار کر لیا مثلاً شام۔ عراق اور اکثر افریقہ کے باشندے۔

بعض بعض قوموں میں صرف دو ہی باتیں آئیں یعنی عربی دین اور عربی خط جیسے ترک۔ ایرانی۔ افغان۔ ہندی۔ سندھی وغیرہ کسی قوم نے صرف عربی زبان اور عربی خط کو لیا مثلاً ممالک اسلامیہ کی ذمی رعایا اور کسی نے صرف عربی دین پر قناعت کی عربی زبان اور عربی خط کو اختیار نہ کر سکی جیسے چین کے مسلمان لیکن باوجود اس کے عربی زبان اور عربی خط کی وہ لوگ دل سے عزت کرتے ہیں اور اس کو متبرک اور مقدس سمجھتے ہیں۔ قرآن شریف اور دعائیں اسی زبان اور اسی خط میں لکھتے ہیں۔

الغرض جس طرح عربی زبان تمام دنیا کے مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے اسی طرح عربی خط تمام اسلامی زبانوں کا مشترکہ خط ہے۔

مردم شماری | یورپ میں ترک اور تاتاری قوموں کی تعداد جن کی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں دس ملین سے کم نہیں۔ ایشیا میں عربی خط میں کتابت کرنے والوں کی تعداد ۱۶۳ ملین سے زیادہ ہے۔ اور

افریقہ میں تخمیناً ۰ ملین - دنیا کے دیگر ممالک میں اور بھی لاکھوں آدمی ہیں جو اس شمار میں نہیں آئے لیکن وہ عربی میں کتابت کرتے ہیں۔ اب ان تینوں براعظم میں ان قوموں کی مجموعی تعداد جن کی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں ۲۴۴ ملین سے زیادہ ہے یعنی تقریباً ۲۵ کروڑ۔ خلاصہ یہ ہے کہ عربی خط افریقہ میں غالب ایشیا میں شائع، یورپ میں مستعمل اور امریکا اور آسٹریلیا میں مشہور و معروف ہے۔

زبانوں کے لحاظ سے دیکھئے تو سامی زبانوں کی تمام انواع پر خود عربی اس قدر غالب آگئی کہ اس نے ان کو یا تو فنا کر دیا یا تقریباً مردہ بنا دیا اور ان کی جگہ خود لے لی۔

حامی زبانوں میں سے بھی اکثر زبانوں کو عربی نے فنا کر دیا۔ اب جو چند شاخیں اس کی باقی رہ گئی ہیں ان میں سے سات زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں

تورانی زبان کی اہم ترین شاخ ترکی ہے۔ اس کی تمام قسمیں عربی خط میں آگئیں۔

ایرانی زبانوں کی دو قسمیں ہیں جنوبی اور شمالی۔ جنوبی میں سے سوائے سنسکرت کے کہ وہ برہمنوں کی مذہبی زبان ہے باقی اکثر عربی خط میں آگئیں۔ البتہ شمالی ایرانی جن میں یورپ اور امریکا کی زبانیں داخل ہیں یورپین خطوط میں لکھی جاتی ہیں۔

اب ہم ان زبانوں کو تفصیل وار لکھتے ہیں جو عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

ترکی زبانیں | ترکی زبان کی مختلف قسمیں ہیں جن میں باہم تھوڑا تھوڑا سا اختلاف ہے۔ چینی ترکستان سے یوروپین روس اور یوروپین ترکی تک یہ زبانیں مستعمل ہیں۔ تاتاری مغل ۔ازبک۔ ترکمان اور عثمانی ترک ان کو بولتے ہیں۔ یہ قومیں تقریباً کل کی کل مسلمان ہیں اور ان کی مجموعی تعداد چار کروڑ سے کم نہیں ہے۔

کاشغری ترکی | چینی ترکستان یعنی تاتار میں مستعمل ہے۔ ایک کروڑ سے زیادہ مسلمانوں کی یہ زبان ہے۔

ازبکی ترکی | وسطی شمالی روسی ترکستان میں جس کا مرکز سمرقند ہے یہ زبان بولی جاتی ہے۔ بولنے والوں کی تعداد دس لاکھ سے زیادہ ہے۔

چغتائی ترکی | خیوہ اور بخارا کے ترکمان اور وسط ایشیا کے قبائل کی زبان ہے۔ پہلے یہ زبان چینی خط میں لکھی جاتی تھی جس کو خط اویگوری کہتے ہیں اور جو ابتک منچو قوموں میں مستعمل ہے۔ اس زبان کی سب سے

پہلی کتاب جو عربی خط میں لکھی گئی وہ امیر علی شیر متخلص بہ نوائی متوفی ۹۰۶ھ کا ترکی دیوان ہے۔ امیر موصوف سلطان حسین والی ہرات کے وزیر تھے۔ دوسری کتاب توزک بابری ہے جو بادشاہ بابر متوفی ۹۳۷ھ کی لکھی ہوئی ہے۔

اوزبیگی ترکی | یورپین روس میں سائبیریا کے مغرب میں اوزبرگ اور اس کے قرب وجوار کے قبائل توزاق دکاسک، کی زبان ہے۔ اس قوم میں مسلمان، عیسائی اور کچھ بدھ مذہب کے پیرو بھی ہیں۔

چرکسی ترکی | چرکس تمامتر مسلمان ہیں۔ بحر اسود کے شمال مشرق میں دریائے قوبان اور ترک کے کنارول پر پہاڑی علاقوں میں آباد ہیں۔ ان کی تعلیمی زبان عربی ہے۔ خط وکتابت بھی اسی میں کرتے ہیں۔ چرکسی زبان لکھی نہیں جاتی۔ حال میں محمد کمال بک چرکس نے اس زبان کے حروف تہجی ترتیب دئے ہیں جن کی تعداد ۵۰ تک پہنچ گئی ہے۔

داغستانی ترکی | بحر خزر کے مغربی سواحل پر داغستان اور اس کے گرد ونواح میں بولی جاتی ہے۔ امام شامیل متوفی ۱۸۷۱ء مشہور سپہ سالار جو داغستان کی مدافعت میں تیس سال تک روس سے لڑتے رہے، ان کے زمانہ میں اس زبان نے ترقی حاصل کی۔ اس کے بولنے والے تقریباً دس لاکھ آدمی ہیں۔ اسطراخان میں متعدد مطابع قائم ہیں جو اس زبان اور نیز عربی کی کتابیں شائع کرتے ہیں۔

داغستانی قوم آٹھویں صدی عیسوی میں اسلام لائی۔ اسی وقت سے یہاں کی زبان عربی خط میں لکھی جانے لگی۔ داغستان کی دوسری زبان کومکی بھی جو اس سے مختلف ہے عربی خط میں لکھی جاتی ہے۔

آذربیجانی ترکی | ایشیائی قفقاز کے شمالی حصہ یعنی باکو تفلیس، باطوم وغیرہ اور آذربیجان کے جنوبی حصہ میں مستعمل ہے۔ اس زبان میں بہت سی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ کئی اخبار نکلتے ہیں۔ شعرگوئی بھی ہوتی ہے لیکن سترھویں صدی عیسوی سے پہلے کا کوئی شعر نہیں پایا جاتا۔

نوجائی ترکی | بحیرۂ اسود کے شرقی سواحل پر قفقاز کے علاقہ میں بولی جاتی ہے۔

قرمی ترکی | نویں صدی عیسوی میں جزیرہ نمائے کریمیا اور جنوبی روس میں جو تاتاری مسلمان داخل ہوئے ان کی زبان ہے۔ اس میں عربی اور فارسی کے الفاظ بہت شامل ہیں۔

تاتاری یا قازانی ترکی | یوروپین روس قازان اور اس کے گرد و نواح میں بولی جاتی ہے یہ ان تاتاری مسلمانوں کی زبان ہے جو یہاں آباد ہیں اور جن کی تعداد ۱۰ لاکھ تخمینہ کی جاتی ہے۔ دسویں صدی کے قبل یہی تاتاری روس پر حکمراں تھے اور روس میں سب سے زیادہ خوش نصیب وہ شخص سمجھا جاتا تھا جس کی لڑکی کسی مسلمان امیر کے گھر میں ہو لیکن اب صدیوں سے یہ روس کے محکوم ہیں۔ ان میں سے سوائے ایک فرقہ یا قوتیہ کے باقی سب مسلمان ہیں۔

اس زبان میں عربی یا فارسی آداب کی چربہ کشی نہیں کی گئی ہے بلکہ خود اس کے قدیم ادبیات نظم و نثر موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں عربی اور فارسی کے الفاظ کم پائے جاتے ہیں۔ تاتاری لوگ خالص ترکی کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اس زبان میں متعدد اخبار نکلتے ہیں اور سینکڑوں کتابیں ہر سال شائع ہوتی ہیں۔

انیسویں صدی کے وسط میں روس کے مشہور مستشرق پروفیسر منیسکی نے یہ کوشش کی کہ یہ زبان روسی حروف میں لکھی جائے۔ اس کی وجہ یہ ظاہر کی کہ اس تبدیلی سے تاتاریوں کی ابتدائی تعلیم آسان ہو جائے گی۔ اور درپردہ غرض یہ تھی کہ ادبیات اسلامیہ سے ناواقف ہو کر وہ آرتھوڈکس مذہب میں داخل ہو جائیں۔ لیکن تاتاریوں نے عربی خط کا چھوڑنا گوارا نہ کیا اور عرصۂ دراز تک سخت مقابلہ کرتے رہے۔ کسی طرح پر حریفوں کو اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہونے دیا یہاں تک کہ روس میں جب شاہی فرمان کی رو سے دستوری حکومت قائم ہوئی اور قوموں کے حقوق کسی قدر محفوظ ہوئے تو اس کشمکش سے نجات ملی۔

عثمانی ترکی | حکومت عثمانیہ کی شاہی زبان ہے جو اس کی تمام قلمرو میں مستعمل ہے۔ ترک، ارمن، کرد وغیرہ یہی زبان بولتے ہیں۔ تمام ترکی زبانوں میں یہ زبان زیادہ وسیع اور مہذب ہے۔

یہ اگرچہ ترکی زبان کی ایک شاخ ہے لیکن اب اس قدر ترقی پا گئی ہے کہ قدیم ترکی سے اس کو کوئی مناسبت باقی نہیں رہی۔ ترکی زبان کی کوئی پرانی کتاب کسی عثمانی ادیب کو دی جائے تو وہ بہت کم اس کو سمجھ سکے گا۔

عثمانی ترکی دراصل چغتائی ترکی ہے لیکن اس میں پچاس فی صدی عربی اور پندرہ فی صدی فارسی کے الفاظ شامل ہو گئے ہیں۔ عربی الفاظ کے کثرت سے شامل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سلطنت عثمانی کے قیام

سے پیشتر یہ زبان تصنیف و تالیف کی زبان نہ تھی۔ چونکہ ترک سلجوقی سلطنت کے وارث ہیں جن کا علم ادب فارسی تھا اس لیے ترکی ادب کی بنیاد بھی فارسی ہی ادب پر رکھی گئی اور مذہبی علوم براہ راست عربی سے اخذ کئے گئے اس لئے کچھ عربی کے الفاظ بتوسط فارسی اور کچھ براہ راست خود عربی سے اس میں آ گئے۔ اس زبان کی کتابت ابتداء ہی سے عربی خط میں ہوئی۔ عربی کے حروف تہجی سے اس میں چند حرف زائد ہیں ایک ک، جس پر تین نقطے ہوتے ہیں اور تقریباً نون کی آواز دیتا ہے، دوسرا کاف یائی جو پڑھا نہیں جاتا۔ فارسی کے چاروں حرف پ - چ - ژ - گ بھی اس کے حروف تہجی میں شامل ہیں۔ ادھر چند سالوں سے یہ زبان بجائے عربی خط کے لاطینی حروف میں لکھی جانے لگی ہے۔

مذکورہ بالا زبانوں کے علاوہ ترکی زبان کی چند اور شاخیں بھی ہیں مثلاً سائبیری باشکیری۔ کارنشی۔ وباندی وغیرہ جن کی تفصیلی کیفیت نہیں معلوم ہو سکی لیکن یہ سب کی سب عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

فارسی | فارس اگرچہ ایران کے ایک چھوٹے سے صوبہ کا نام ہے جو خوزستان اور کرمان کے مابین واقع ہے اور جس کا مرکز پہلے اصفہان اور پھر شیراز رہا ہے لیکن اب تمام ایران کو فارس اور ایرانی زبان کو فارسی زبان کہتے ہیں۔ یہ زبان ایران اور افغانستان کی شاہی زبان ہے ہندوستان میں بھی ۱۸۳۱ء تک سرکاری دفاتر کی زبان یہی تھی اور اب تک بھی اوبار ہندوستان اس زبان کو حاصل کرتے ہیں۔ بلوچستان نیز کردستان میں بھی یہی زبان بولی جاتی ہے۔ اس کے بولنے والوں کی تخمینی تعداد ۱۰ ملین ہے۔

ایران کی قدیم زبان جو تمام ایرانی زبانوں کی اصل ہے خط بابلی میں جس کو میخی یا سماری یا بیکانی کہتے ہیں لکھی جاتی تھی۔ آج بھی ایرانی زبانوں مثلاً روسی۔ جرمن۔ فرنچ۔ انگلش۔ لاطینی۔ یونانی نیز سنسکرت اور ہندی وغیرہ کے خطوط کی اگر تحلیل کی جائے تو ان کے تمام حروف کی شکلوں کی ساخت بیکان یا کیل سے مشابہ ملتی ہے۔ ایک یا دو یا تین کیلوں کو خاص خاص طریقوں سے ترکیب دے کر ان کی جداگانہ شکلیں بنتی ہیں۔ تمام قدیم فارسی زبانیں دساتیری۔ ژندی۔ پہلوی وغیرہ اسی خط میں لکھی جاتی تھیں۔

اسلام لانے کے بعد اہل فارس نے اپنی زبان کو عربی خط میں لکھنا شروع کیا اور خط تعلیق کو جو عوام میں رائج تھا اختیار کر لیا۔ فارسی کی سب سے پہلی تحریر جو عربی خط میں ملی ہے وہ ایک بیعنامہ ہے جو ۱۰۱ھ

میں لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد بیہقی کی تاریخ ہے جو خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی میسّر نہیں دستیاب ہوئی ہے۔ اس کی کتابت کا زمانہ تقریباً ۳۴۳ھ ہے۔

ایرانیوں نے خطِ تعلیق کو بتدریج ترقی دینا شروع کیا اور خطِ نسخ اور تعلیق دونوں کو باہم ملا کر خطِ نستعلیق نکالا۔ ہزاروں خطاط اور خوشنویس پیدا ہوئے اور ایرانیوں کی لطافتِ طبع نے اس خط کو اس قدر دیدہ زیب اور دلفریب بنا دیا کہ اس سے بڑھ کر خوشنما کوئی خط روئے زمین پر نہیں ہے۔ تمام کتابیں اسی میں لکھی جاتی ہیں۔ مذہبی کتابوں کے لئے خطِ نسخ اور روزمرہ کے کاموں میں خطِ شکستہ مستعمل ہے۔ نقوش میں خطِ گلزار بھی کام میں لایا جاتا ہے۔ اسی ایرانی خط نے افغانستان اور ہندوستان میں رواج پایا اور ان ممالک میں بے نظیر خوشنویس پیدا ہوئے۔

فارسی حروفِ تہجی میں عربی کے حروفِ تہجی پر چار حرف اور اضافہ کئے گئے یعنی پ۔ چ۔ ژ۔ گ۔

بلوچی | بلوچستان اور مکران میں بولی جاتی ہے۔ فارسی سے بہت ملتی جلتی ہے۔ مذہبی زبان ہے عربی کے الفاظ اور تجارتی زبان میں اردو کے الفاظ زیادہ شامل ہو گئے ہیں۔ حروفِ تہجی وہی ہیں جو اردو میں ہیں۔

پشتو | افغانستان اور اس کے متصل پہاڑی علاقوں میں بولی جاتی ہے۔ فارسی اور عربی الفاظ کثرت سے ملے ہوئے ہیں۔ پندرھویں صدی عیسوی سے قبل کی کوئی تصنیف اس زبان میں نہیں ملتی لیکن اس کے بعد بہت سی کتابیں نظم و نثر میں لکھی گئی ہیں۔ عربی حروفِ تہجی سے ۱۲ حرف اس میں زائد ہیں۔

کردی | کردوں کی زبان ہے جن میں سلطان صلاح الدین ایوبی فاتحِ جنگِ صلیبی جیسا فخرِ روزگار پیدا ہوا۔ یہ زبان کردستان اور آرمینیا وغیرہ میں بولی جاتی ہے۔ اس کے بولنے والوں کی تعداد ۱۵ لاکھ کے قریب ہے۔ عربی، فارسی اور ترکی تینوں زبان کے الفاظ اس میں کثرت سے شامل ہیں۔ فارسی حروفِ تہجی سے ایک حرف ڤ جس پر تین نقطے لگائے جاتے ہیں اور جس کی آواز واو کے مشابہ ہے اس میں زیادہ ہے۔

کردی زبان غالباً جب سے کتابت میں آئی ہے عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہے۔

ہندی زبانیں | ہندوستان میں متعدد زبانیں مستعمل ہیں لیکن اس ملک کی عام زبان اُردو ہے جو تقریباً تمام ہندوستان میں سمجھی اور بولی جاتی ہے۔ ہندی۔ ترکی۔ فارسی اور عربی الفاظ اس کے اجزاءِ ترکیبی ہیں۔ اب انگریزی کے رواج سے بہت سے یورپین الفاظ بھی اس میں داخل ہو گئے ہیں۔

یہ زبان جب سے عالم وجود میں آئی ہے اسی وقت سے عربی خط میں لکھی جاتی ہے اس کے حروف تہجی میں فارسی کے حروف تہجی سے تین حرف ٹ۔ ڈ۔ ڑ زیادہ ہیں۔

اس زبان میں مسلم اور غیر مسلم قوموں کے اخبارات اور رسالے حد شمار سے زیادہ شائع ہوتے ہیں اور ہر سال ہزاروں کتابیں نظم و نثر میں تصنیف و تالیف ہوتی رہتی ہیں۔ حیدرآباد دکن میں اعلیٰحضرت نظام خلد اللہ ملکہ نے جامعہ عثمانیہ اردو قائم کرکے اس کی ترقی کا عظیم الشان سامان مہیا کر دیا ہے۔ جدید علوم و فنون کے ترجمہ کے لئے وہاں ایک دارالترجمہ بھی کھولا گیا ہے۔

کشمیری | خطہ کشمیر کے باشندے بولتے ہیں ان کی تعداد ۳۰ لاکھ ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز ہی سے کشمیر میں اسلام آگیا تھا۔ اسی وقت سے یہاں کی زبان عربی خط میں لکھی جانے لگی۔

ان زبانوں کے علاوہ پنجابی۔ سندھی۔ ملتانی وغیرہ بھی ہندوستان کی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ سندھی زبان میں حروف تہجی کی تعداد ۵۲ تک پہنچتی ہے۔

جزائر بحر ہند کی زبانیں | جاوا۔ سماترا نیز ریاستہائے ملایا کی تمام زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ کسی زمانہ میں جنوبی عرب کے تاجر یہاں آئے تھے۔ ان کے اثر سے یہاں کے لوگ اسلام لائے اور عربی خط کو اختیار کر لیا۔

ملائی زبان میں سنسکرت کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ اس زمانہ کے بقایا ہیں جب ہندوستان اور ملایا میں تجارت کا سلسلہ تھا۔ نیز پرتگالی الفاظ بھی اس میں ملتے ہیں جو پرتگالیوں کے تسلط کی یادگار ہیں عربی حروف تہجی سے پانچ حرف اس میں زیادہ ہیں۔ اعداد کی رقمیں بھی عربی ہی میں لکھی جاتی ہیں۔

جاوی زبان دراصل ملائی زبان کی شاخ ہے۔ اس کی متعدد قسمیں ہیں اور سوائے صولو کے سب عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ البتہ حروف کی آواز میں عربی تلفظ سے بہت کچھ مغائرت ہے۔

صولو زبان کی الف۔ بے قدیم ہندی سے ملتی جلتی ہے لیکن اب ہالینڈ کی حکومت اس کو مٹا کر ہالینڈی حروف میں لکھوانے کی کوشش کر رہی ہے۔

سماترا میں بھی عربی ہی خط میں کتابت ہوتی ہے۔ صرف نیغ کے باشندے ہندی نما خط میں لکھتے ہیں

جزیرہ فلپائن کی زبان

فلپائن میں اسلام کی اشاعت ۱۴۷۵ء سے شروع ہوئی۔ اب وہاں کی آبادی کا بڑا حصہ اہل اسلام کا ہے۔ وہ لوگ اپنی تمام کتابیں وہاں کی ملکی زبان مجندنامیں عربی خط میں لکھتے ہیں۔

چینی زبان

چین میں اسلام اگرچہ بہت زمانہ سے شائع ہے اور وہاں مسلمانوں کی آبادی بھی زیادہ ہے لیکن علوم اسلامیہ سے ناآشنا رہنے کی وجہ سے وہاں عربی کا رواج بہت کم ہوا۔ سب سے پرانی عربی تحریر جو چین میں پائی گئی ہے وہ کنٹن کی مسجد کا کتبہ ہے جو سنہ ۷۰۵ھ میں لکھا گیا ہے۔ چینی ساخت کے بعض قدیم مسی ظروف پر بھی عربی نقوش ملے ہیں لیکن اس کے زمانہ کی تعیین نہیں ہوسکی۔ غالباً نویں صدی ہجری سے پہلے کے وہ نہیں ہیں۔

چینی مسلمان قرآن شریف۔ دعاؤں اور بعض مذہبی کتابوں کو عربی خط میں لکھتے ہیں۔ سنہ ۱۹۰۲ء میں ایک کتاب "مختصر احکام الاسلامیہ" قلمی دستیاب ہوئی ہے جو چینی زبان اور عربی خط میں ہے۔

افریقی زبانیں

افریقہ میں اسلام کے ساتھ ساتھ عربی زبان پھیلی اور وہاں کے باشندوں کی ایک بڑی تعداد اسی زبان کو بولنے اور لکھنے لگی لیکن اس کے علاوہ افریقہ کے مختلف خطوں میں اور زبانیں بھی بولی جاتی ہیں مثلاً اقصائے مغرب میں بربری۔ نوبہ اور سودان مصری میں نوبی۔ وسط افریقہ اور مغربی سودان میں زنجی۔ مشرق اور جنوب میں بانتو وغیرہ اور یہ سب عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

ہم مختصراً یہاں کی چند مشہور زبانوں کا حال ذیل میں درج کرتے ہیں۔

بربری شلجی

حامی زبان کی شاخ ہے۔ مراکش کے اصلی باشندے یہی زبان بولتے ہیں۔

بربری زبان اپنے الفاظ اور تراکیب کے لحاظ سے بذات خود ایک مستقل زبان ہے۔ اس کی دو شاخیں ہیں جو رسم الخط اور تلفظ میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک ریفی جو شمال میں بولی جاتی ہے دوسری سوسی جو جنوب میں مستعمل ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی کئی شاخیں ہیں اور سوائے ان صحرائی قبائل کی زبان کے جو توارک کہے جاتے ہیں سب کی سب عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ توارک کا طرز تحریر حمیری خط سے مشابہ ہے جو زمانۂ قدیم میں جنوبی عرب میں مستعمل تھا۔ اس خط کا وجود انیسویں

صدی عیسوی سے قبل نہیں تھا اور یہ مکمل بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں اعراب مطلق نہیں۔ زیادہ زمانہ نہ گذرنے پائیگا کہ یہ زبان بھی عربی خط میں آجائے گی۔

بربری قبائلی | یہ بھی حامی زبان کی شاخ ہے اور ان غیرعربی قبائل کی زبان ہے جو الجزائر کے نواح میں آباد ہیں اس میں عربی الفاظ کثرت سے ہیں۔

الجزائر میں چونکہ عربی زبان مستعمل ہے اس لئے اسی میں کتابت ہوتی ہے۔ یہ زبان بہت کم لکھنے میں آتی ہے۔ موحدین کے عہد میں جن کا تسلط الجزائر سے اندلس تک سنہ ۵۲۴ھ سے سنہ ۶۶۷ھ تک رہا ہے قرآن شریف اور بعض کتب حدیث وفقہ کے ترجمے اس زبان میں کئے گئے تھے لیکن علماء وقت نے ان علوم کی تعلیم غیرعربی زبان میں ناجائز قرار دے دی۔ اس وجہ سے وہ ترجمے فنا کر دئے گئے۔

ان بربری قبیلوں نے اسلام کی ابتدائی فتوحات میں مسلمانوں کو بہت پریشان رکھا۔ بارہ مرتبہ مسلمان ہو ہو کر مرتد ہوتے رہے۔ آخری مرتبہ پہلی صدی ہجری کے خاتمہ پر جب موسیٰ بن نصیر کے تسلط میں آئے تو پختہ مسلمان ہوگئے۔ پھر انھیں کے ذریعہ سے وسط افریقیہ میں مذہب اسلام کی اشاعت ہوئی اور انھیں لوگوں نے ماوراء بحر مغربی ملکوں کو فتح کیا۔

نوبی | وادی نیل کے باشندوں کی زبان ہے۔ اس کی بھی مختلف قسمیں ہیں اور سب عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

حوسی | زنجی زبان کی شاخ ہے اور ملک حوسہ میں مستعمل ہے جس کا مرکز سقطو (سکوٹو) ہے۔ اس لئے اس زبان کو بھی سقطو کہتے ہیں۔ عام طور پر تمام افریقیہ میں یہ زبان سمجھی جاتی ہے۔

بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ الحاق واتصال کی وجہ سے جب افریقیہ کی کمزور زبانیں مٹ جائیں گی اور قوی زبانیں ان کی جگہ لے لیں گی تو تمام افریقیہ میں صرف چار زبانیں رہ جائیں گی۔ شمال میں عربی۔ مغرب میں حوسی۔ جنوب میں انگریزی اور مشرق میں سواحلی۔

سواحلی | بانتو زبان کی شاخ ہے۔ مشرقی افریقیہ اور زنجبار میں بولی جاتی ہے اور افریقیہ کے اکثر حصوں میں سمجھی جاتی ہے۔ اہل سواحل و زنجبار سنہ ۶۰ھ سے اسلام سے آشنا ہو گئے تھے اور اسی زمانہ سے عربی دین۔

عربی اخلاق و آداب اور عربی خط کو اختیار کر لیا۔

مجاشی | جزیرہ مدغاسکر میں بولی جاتی ہے۔ اس کے بولنے والے تقریباً بیس لاکھ آدمی ہیں۔ اس جزیرہ کے باشندوں میں اسلام قبول کرنے کے بعد کتابت کا رواج ہوا اور چونکہ قرآن سے آشنا ہو چکے تھے اس لئے اسی کے خط کو اپنی زبان کے لئے اختیار کر لیا۔ اب اس تمام جزیرہ میں یہی خط رائج ہے۔ عربی حروف تہجی میں چند حرف اور بڑھائے ہیں بعض حروف کے تلفظ میں بھی اصل سے اختلاف کرتے ہیں۔

حبشی | بلاد حبشہ میں آنحضرتؐ کے زمانہ ہی سے اسلام معروف و مشہور ہو گیا تھا۔ اب وہاں اسلامی آبادی ۸۰ لاکھ ہے۔ گو وہاں کے مسلمان مسیحی سلطنت کے ماتحت ہیں لیکن عقل و ادب میں اپنے ہمسایوں سے ممتاز ہیں حبشی زبان کی جس قدر شاخیں ہیں سب کی کتابت عربی خط میں ہوتی ہے۔

ان کے علاوہ افریقی زبانوں کی اور بہت سی چھوٹی چھوٹی شاخیں ہیں مثلاً کوشی۔ سومو۔ وفقلی۔ آغو۔ صومال اور الغالا قبائل کی زبانیں اور یہ سب عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

جنوبی افریقہ میں ہالینڈ کی نوآبادی کیپ میں ملایا کے مہاجرین جو آکر آباد ہو گئے ہیں وہ ہالینڈی زبان کو بھی عربی ہی خط میں لکھتے ہیں

عربی خط اور یورپ | یورپ میں مسلمانوں کی فتوحات صرف اندلس اور پرتگال تک محدود نہیں رہیں بلکہ فرانس میں وہ دریائے لوار اور شہر تورز تک پہنچ گئے تھے۔ اس مقام سے فرانس کا موجودہ پایۂ تخت پیرس صرف ۲۴۴ کیلومیٹر کے فاصلہ پر تھا اس نقطہ پر سے جو خط گذرتا ہے وہ فرانس کو شمالی اور جنوبی دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے جن میں سے جنوبی حصہ تمامتر دارالاسلام تھا۔ ۷۳۲ء کی مشہور جنگ کے بعد جس میں چارلس مارٹل نے مسلمانوں کی پیشقدمی کو روک دیا وہ اس مقام سے طولوز اور قرقسون کی طرف واپس آگئے اور ایک عرصۂ دراز تک فرانس کے اس حصہ میں قرآن شریف اور عربی کی تعلیم ہوتی رہی۔ ۹۳۵ء میں والس کی سمت سے سوئٹزرلینڈ کی طرف بڑھے اور فرانس سے بحیرۂ روم کے سواحل تک عربی تسلط قائم ہو گیا۔

اُدھر دوسری طرف سے سسلی اور جنوبی اٹلی پر قبضہ کرتے ہوئے رومۃ الکبریٰ کا محاصرہ کیا اور اس

کے ہیڈ گاہ اوستیہ پر قبضہ کرلیا۔ نیتہ سپیا اور حنو وغیرہ اسلامی علم کے نیچے آگئے اور پوپ کی مقدس تخت گاہ کے اردگرد عربی دین کی تعلیم اور عربی خط کی کتابت ہونے لگی

یورپین قومیں جن کو اسلام سے واسطہ پڑا عربی خط میں کتابت کرنے لگیں۔ اندلسی اور پرتگالی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی تھیں اور ان کو الخمیادو[۵] کہتے تھے۔ عمارات کے اوپر نقوش اور کتبے عربی خط میں لکھے جاتے تھے۔ چنانچہ سسلی کے شہر پلرمو میں امپررفریڈرک دوم کی قبر پر جو کتبہ ہے وہ عربی خط میں ہے۔ اس زمانہ کے بلغاریا۔ جرمنی۔ نارمنڈی وغیرہ کے سکے ملے ہیں جن پر عربی نقوش ہیں۔

عربی خط کا رواج اندلس۔ پرتگال۔ فرانس اور اٹلی تک محدود نہیں تھا بلکہ تمام جزائر بحیرۂ روم میں بھی یہ خط شائع تھا مثلاً جزائر بالیار یا ماریکا۔ منارکا۔ ایویقا۔ سیرکار سیکا اور مالطہ میں بھی۔

مشرقی سمت سے پندرھویں صدی عیسوی میں عثمانی سلاطین نے جب قسطنطنیہ کو جو یورپ کی کنجی ہے فتح کرلیا تو ریاستہائے بلقان پر ان کا پورا تسلط ہوگیا۔ سترھویں صدی کے وسط میں سلطنت عثمانیہ کے حدود آسٹریا کے پایہ تخت وینا کی دیواروں تک پہنچ گئے تھے اور اس کے رقبہ حکومت میں بحیرہ ایجین کے جزائر سے لے کر یونان۔ رومیلیا۔ بوسنیا۔ ہرزی گوینا۔ سرویا۔ مانٹی نگرو۔ بلغاریا۔ ہنگری۔ رومانیا۔ شرقی مالدیویا وغیرہ سب داخل تھے۔ ان تمام ملکوں میں ترکی زبان کے ساتھ عربی خط رائج تھا۔ اب بھی ان ممالک میں لاکھوں آدمی ترکی لکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ بوسنیا اور ہرزی گوینا کے باشندے جو سلانی النسل ہیں اور جن کی تعداد ۶۱۲۰۰۰ ہے وہ اپنی سلافی زبان کو بھی اسی خط میں لکھتے ہیں اور وہاں کا اخبار معلم سلافی زبان اور عربی خط میں نکلتا ہے۔

ان تمام حالات کو پڑھ کر یہ واضح ہوجاتا ہے کہ جس طرح دنیا کے مذاہب میں اسلام کو اور

---

[۵] الخمیادو الاعجمی کی خرابی ہے۔ یوروپین زبانوں میں عین نہیں ہے اور نہ ہمزۂ وسط اس وجہ سے الاعجمی الاجمی ہوگیا۔ کثرت استعمال سے لام کو ساکن پڑھنے لگے اسپانی زبان میں جیم کو خ بولتے ہیں اس لئے الجمی الخمی ہوگیا۔ پھر اس میں دو علامت نسبت کی لگا کر الخمیادو کہنے لگے۔

زبانوں میں عربی کو بے نظیر غلبہ حاصل ہوا اسی طرح خطوط میں عربی خط کو خداداد مقبولیت ملی اور چونکہ اصول کتابت کے لحاظ سے یہ خط دنیا بھر کے خطوط سے زیادہ آسان اور مکمل ہے اسی لئے مختلف ملکوں کی مختلف قوموں نے جن کے لب ولہجے باہم بالکل متضاد تھے اپنی اپنی زبانوں کے لئے بلا دقت اس کو اختیار کر لیا۔

حیاتِ انسانی کا اساسی تضاد

روسی حکیم اسپنسائے کی مشہور کتاب Life کا ترجمہ جناب لطیف الدین احمد صاحب اکبرآبادی نے مطالعۂ حیات کے نام سے کیا ہے۔ یہ اس کے دو باب ہیں جو مترجم کی اجازت سے شکریے کے ساتھ شائع کیے جا رہے ہیں۔

ہر آدمی صرف اپنے بھلے کے لئے اپنی ذاتی بہبود کے لئے جیتا ہے۔ اگر انسان راحت کی خواہش کا احساس نہیں کرتا تو وہ اس سے بھی آگاہ نہیں کہ وہ جی رہا ہے۔ راحت کی خواہش کے بغیر انسان زلیست کا تخیل ہی نہیں کر سکتا۔ راحت کی خواہش و تحصیل زلیست کی مترادف ہے۔ انسان کو زلیست کا احساس صرف اپنی ذات، اپنی شخصیت کے اندر ہوتا ہے، اس لئے وہ، ابتداءً خیال کرتا ہے کہ بس راحت کی خواہش وہ اپنی ذات خاص کے لئے کرتا ہے وہی راحت ہے باقی کچھ نہیں۔

ابتداءً اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں صرف وہی زندہ ہے اور کوئی نہیں۔ وہ دوسری ہستیوں کی زلیست کو مطلقاً اپنی جیسی زلیست سمجھتا ہی نہیں بلکہ وہ اسے محض زلیست کی شبیہ خیال کرتا ہے۔ انسان دوسری ہستیوں کی زلیست کا مشاہدہ کرتا اور محض مشاہدے سے جانتا ہے کہ وہ زندہ ہیں۔ وہ دوسری ہستیوں کی زلیست کا علم جبھی حاصل کر سکتا ہے جب وہ ان کے متعلق غور کرے، لیکن اپنی زلیست کا اسے خود بخود علم ہوتا ہے۔ انسان ایک لمحے کے لئے اپنے اس احساس کو باطل نہیں کر سکتا کہ وہ جی رہا ہے اور اس لئے ہر شخص کو صرف اپنی زلیست واقعی نظر آتی ہے اور گرد و پیش کی دوسری ہستیوں کی زلیست اسے صرف اپنے وجود کی شرط معلوم ہوتی ہے۔ وہ اگر دوسروں کا برا نہیں چاہتا تو صرف اس لئے کہ ان کی مصیبت کا نظارہ اس کی راحت و مسرت میں حارج ہوتا ہے۔ وہ اگر دوسروں کا بھلا چاہتا ہے تو اس کی نوعیت وہ نہیں ہے جو خود اس کے اپنے باب میں ہے۔ یہ خواہش اس لئے نہیں ہے کہ وہ جس کا بھلا چاہتا ہے وہ شخص اچھی حالت میں رہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ دوسری ہستیوں کی راحت خود اس کی فلاح و بہبود

میں اضافہ کر سکے۔ اس زندگی میں انسان کے لئے صرف اس قسم کی راحت اہم اور ضروری ہے، جسے وہ اپنا حق سمجھتا ہے ۔ یعنی اس کی اپنی انفرادی راحت۔

لیکن عجیب بات ہے کہ اپنی انفرادی بہبود کی کاوش کے حصول میں انسان کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بہبود کا انحصار دوسری ہستیوں پر ہے اور ان دوسری ہستیوں کو دیکھنے اور مشاہدہ کرنے پر اسے نظر آتا ہے کہ وہ سب انسان اور حیوان بھی زلیست کا وہی تصور رکھتے ہیں جو خود اس کا ہے۔ ان ہستیوں میں سے ہر ایک، بالکل اسی کی طرح، صرف اپنی زلیست اور اپنی راحت کا احساس رکھتی ہے، صرف اپنی زلیست کو اہم اور واقعی اور باقی تمام ہستیوں کی زلیست کو اپنی انفرادی بہبود کا ذریعہ محض سمجھتی ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ بالکل اسی کی طرح ہر ذی حیات کو اپنی حقیر بہبود کے لئے اور تمام ہستیوں کی عظیم ترین راحت حتیٰ کہ زندگی سے بھی محروم کر دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے۔

یہ سمجھ لینے کے بعد انسان غیر ارادی طور پر اندازہ کرتا ہے کہ اگر صورت حال یہی ہے، اور وہ جانتا ہے کہ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے، تو پھر ایک دو یا دس بیس نہیں بلکہ تمام ناقابل شمار ہستیاں ہر ایک اپنی غرض کے حصول کے لئے ہر لحظہ اسے اس شخص کو جس کے لئے تنہا زندگی کا وجود ہے، فنا کر دینے پر آمادہ ہیں۔ اس خطرے سے آگاہ ہو کر وہ دیکھتا ہے کہ اس کی شخصی راحت جو اس کے نزدیک قفل زلیست کی کنجی ہے نہ صرف یہ کہ بہ آسانی حاصل نہیں کی جا سکتی بلکہ وہ یقیناً اس سے محروم رکھا جائے گا۔

آدمی جتنا زیادہ جیتا ہے تجربہ اس کے اس تعین کو واثق تر کرتا جاتا ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ حیات عالم، جس میں وہ خود شریک ہے، باہمدگر وابستہ افراد سے مرکب ہے جو ایک دوسرے کو مٹا دینا اور ہضم کر جانا چاہتے ہیں اور اس سے نہ صرف یہ کہ راحت حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ یقیناً ایک زبردست خرابی ہو گی۔

تاہم اگر اس شخص کو ایسے مناسب حالات و اسباب میسر ہوں کہ وہ اپنی شخصیت کی حفاظت پر مطمئن ہو کر دوسری شخصیتوں کے ساتھ کامیاب مقابلہ کر سکے تو عقل و تجربہ اسے بہت جلد بتا دیتے ہیں کہ راحت کی وہ شبیہیں بھی جن کو وہ لذت حیات کی شکل میں زلیست سے جھپٹ لیتا ہے حقیقی راحت نہیں بلکہ محض اس کے چربے ہیں، جو اسے اس لئے دئے گئے ہیں کہ وہ اس الم کا احساس جو ہمیشہ لذت کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے،

زیادہ واضح طور پر کر سکے۔

آدمی جتنا زیادہ جیتا ہے اسے اتنا ہی صاف نظر آتا ہے کہ خستگی، خواہش نفس، مشقت اور مصیبت روز بروز بیش تر اور لطف اندوزی کمتر ہوتی جاتی ہے۔ مزید برآں انحطاط قوت و خرابی صحت کا احساس شروع ہوتے ہی، اور دوسروں کی خرابی صحت، ضعیفی اور موت کے نظارے کے ساتھ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ خود اس کا وجود بھی جو اس کے لئے حقیقی زلیست کا تنہا آئینہ ہے، ہر نفس اور ہر حرکت کے ساتھ اضمحلال، ضعیفی اور موت سے قریب تر ہو رہا ہے اور علاوہ اس کے جو ہستیاں اس سے برسر پیکار ہیں وہ ہزار ہا حادثات فنا کا ہدف بناتی ہیں اور اس پر ہر طرف سے مصائب کا نرغہ ہے۔ اس کی زلیست خود اپنے خاصہ طبعی کے لحاظ سے ایک سفر سے زیادہ نہیں جس کی منزل موت ہے؛ اور بالیقین اس حالت کے اندر اس کی شخصی مسرت کا ہر امکان مع اس کی انفرادی زندگی کے فنا ہو جائے گا۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ خود، اس کی اپنی شخصیت وہ چیز ہے کہ صرف اس کے اندر وہ زلیست کا احساس کرتا ہے، اور وہ ایک پوری دنیا سے مقابلہ کر رہا ہے جس سے مقابلہ کرنا ممکن نہیں؛ اور یہ کہ وہ ایسی لطف اندوزی کی جستجو میں ہے جو راحت کی محض شبیہیں پیش کرتی اور جن کا انجام مصیبت ہے، اس پر وہ زلیست کو پکڑ کر رکھنا چاہتا ہے، جس کا پکڑ کر رکھنا ممکن نہیں۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ خود، اس کی شخصیت، وہ چیز کہ صرف اسی کے لئے وہ زلیست و راحت کی خواہش کرتا ہے، نہ زلیست کو پا سکتی ہے نہ راحت کو۔ اور یہ کہ جس کے حصول کی اسے خواہش ہے یعنی زلیست و راحت، ان ہستیوں کے قبضے اور اختیار میں ہے جن سے وہ بیگانہ ہے، جن کا وہ احساس نہیں کرتا اور نہیں کر سکتا اور جن کے وجود کو وہ نہ جان سکتا ہے اور نہ جاننے کا خواہش مند ہے۔

اسے ایسا معلوم ہوتا ہے وہ شئے جو اس کے لئے سب سے زیادہ اہم ہے اور جس کی اصل میں اُسے ضرورت ہے، جس کا نام زلیست ہے یعنی اس کی شخصیت مٹ جائے گی، استخوان و کرم ہو جائے گی مگر وہ جو اس کے لئے غیر ضروری ہے، غیر اہم ہے، متغیر اور متنازع ہستیوں کی پوری دنیا یعنی حیات حقیقی، باقی اور ہمیشہ قائم رہے گی۔ چنانچہ حیات ظاہری جو انسان کو محسوس ہوتی ہے اور جو اس تمام حرکت و عمل کا موجب ہے ایک پر فریب و ناممکن شئے ثابت ہوتی ہے، لیکن حیات باطنی جس سے اُسے کوئی محبت نہیں، جس کا

اسے کوئی احساس نہیں، جس سے وہ ناواقف ہے، حقیقی اور پائدار ٹھہرتی ہے۔

وہ شے جس کا اسے احساس نہیں، صرف وہ شے ان صفات کی حامل ہے جن کا وہ مالک بننا چاہتا ہو اور یہ شے وہ نہیں جو صرف مصیبت کے لمحات میں اس کے سامنے آتی ہے، یہ وہ شے نہیں جو اس کے سامنے آئے تو اس کا رد کردینا اس کے لئے ممکن ہو؛ بلکہ اس کے برخلاف وہ ایک صریح و بے شبہ صداقت ہے کہ اگر ایک بار انسان کو اس کا خیال آجائے یا دوسرے اس کی تشریح کردیں تو وہ اس طرح اس کے پیچھے پڑتی ہے کہ وہ اس سے کبھی نجات نہیں پاسکتا، اپنے شعور کے اندر سے اسے کبھی خارج نہیں کرسکتا۔

زیست کا مقصد وحید[1]

زیست کا اصل مقصود، جس صورت میں وہ پہلی بار انسان کے سامنے آتا ہے، اس کی اپنی انفرادی راحت ہے لیکن انفرادی راحت محال ہے۔ اگر زیست میں کوئی شے انفرادی راحت سے مشابہ بھی ہوسکتی ہے تو ایسی زیست جس کے اندر یہ راحت وجود پذیر ہوسکتی ہے یعنی انفرادی زیست، بلا مزاحمت، ہر حرکت سے، ہر سانس سے، مصیبت کی طرف، خرابی کی طرف، موت کی طرف بسر ہو رہی ہے۔

اور یہ بات اتنی صریح و بین ہے کہ ہر صاحب فکر انسان، بوڑھا ہو یا جوان، عالم ہو یا جاہل، دیکھ سکتا ہے۔ یہ استدلال اس قدر سادہ و فطری ہے کہ ہر ذی عقل انسان کے سامنے آتا ہے اور قدیم ترین زمانے سے نوع انسان کے علم میں رہا ہے:۔

"اپنے جیسے لاتعداد افراد کے درمیان جو ایک دوسرے کو فنا کردینے اور خود فنا ہو جانے میں مصروف ہیں، منفرد حیات انسانی کا صرف اپنی ذاتی مسرت کے لئے کاوش کرنا ایک خرابی ہے اور خلاف

---

[1] تضاد حیات کا علم نوع انسان کو نہایت قدیم زمانے سے ہے۔ شمع برداران نوع انسان نے حیات کی تعریف کی وضاحت کرکے بتا دیا تھا کہ وہ ایک اندرونی تضاد ہے لیکن اسکرائب (حکمائے قانون) اور فریسیوں (قدامت پرستوں) نے اسکو پردہ ڈال دیا۔ (مصنف)

عقل ہے" اور ایسی زیست واقعی زیست نہیں ہو سکتی۔"

یہ ہے وہ بات جو انسان زمانہ قدیم سے آج کے دن تک اپنے لئے کہتا رہا ہے اور حیات انسانی کے اس اندرونی تضاد کو، ہندوستانیوں نے چینیوں نے، مصریوں نے، یونانیوں نے اور یہودیوں نے نہایت زور اور صفائی کے ساتھ بیان کیا تھا؛ اور نہایت قدیم زمانے سے ذہن انسانی انسان کے لئے ایسی راحت کی تلاش میں مصروف ہے جو ہستیوں کے باہمی مجادلے سے مصیبت سے موت سے باطل نہ ہو سکے اور جس وقت سے کہ ہم حیات انسانی کو جانتے ہیں، اس کی ترقی کی حرکت پیہم انسانی راحت اور الم کے اسی بین اور ناگزیر مسئلے کے روز بروز بہتر حل ہونے کا نتیجہ ہے۔

نہایت قدیم زمانے سے اور بالکل مختلف قوموں میں، نوع انسانی کے بڑے بڑے معلمین تعریف حیات کی وضاحت بیش از بیش کرتے رہے ہیں، انھوں نے اس کے اندرونی تضاد کو حل کیا ہے اور حقیقی مسرت و حقیقی زیست جو انسان کے لئے مناسب ہے، بتا دی ہے

اور چونکہ تمام عالم میں تمام انسانوں کی حیثیت یکساں ہے، چونکہ شخصی بہبود کے لئے اس کی کاوش کا تضاد اور اپنی بے بسی کا احساس ہر آدمی کے لئے یکساں ہے، زیست کی حقیقی مسرت کی تمام تعریفات اور اس لئے انسانیت کے عظیم ترین دماغوں کے الہامات صادقہ، جو انسان کے سامنے پیش ہوئے، یکساں ہیں۔

"حیات اس روشنی کے پھیل جانے کا نام ہے جو انسان کی راحت کے لئے آسمان سے نازل ہوئی" کیفوشس نے چھ سو سال قبل مسیح کہا۔

"حیات ان ارواح کے سفر اور منزل مقصود پر پہنچنے کا نام ہے جو ہر قدم پر پہلے سے زیادہ حقیقی مسرت حاصل کرتی ہیں" اسی عہد کے برہمنوں نے کہا۔

"حیات انا کی نفی ہے جس کا مقصد مبارک نروان حاصل کرنا ہے" کیفوشس کے ہمعصر گوتم بدھ نے کہا۔

"حیات حصول مسرت کے لئے امن و فروتنی کا راستہ ہے" اسی عہد میں لوآؤزی (Lao-tze) نے کہا۔

"حیات خدا کا وہ سانس ہے جسے وہ انسان کے نتھنوں میں پھونک دیتا ہے تاکہ وہ اپنے قوانین کا اتباع کرکے مسرت حاصل کر سکے۔" پیغمبر یہود موسیٰؑ نے کہا۔

"حیات عقل کی اطاعت ہے جس سے انسان کو مسرت حاصل ہوتی ہے۔" رواقیئین نے کہا۔

"حیات خدا کی اور اپنے ہمسایوں کی محبت ہے جو انسان کو مسرت بخشتی ہے۔" مسیح نے اپنے پیشرووں کے اقوال کا خلاصہ کرکے بتایا۔

یہ تعریفات حیات ہیں جو ہمارے عہد سے ہزارہا سال قبل سے، باطل و محال انفرادی راحت کے بجائے حقیقی و لافانی راحت کی طرف انسان کی رہنمائی کرتی اور اس میں معقولیت پیدا کرتی ہیں۔

یہ ممکن ہے کہ ان تعریفات سے اتفاق نہ کیا جائے، یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ یہ تعریفات اس سے زیادہ صحت و صراحت کے ساتھ بیان کی جا سکتی ہیں، لیکن یہ نہ دیکھنا ممکن نہیں کہ یہ تعریفات جس طرح حیات کے اندرونی تضاد کو تسلیم کرتی ہیں اسی طرح اسے ختم بھی کر دیتی ہیں؛ اور ناقابل حصول انفرادی آرزوئے راحت کی جگہ ایک دوسری راحت کو دیتی ہیں جسے مصیبت و موت فنا نہیں کر سکتی، اور جو زیست میں ایک معقولیت کی شان پیدا کرتی ہے۔ یہ نہ دیکھنا بھی ممکن نہیں کہ نظریاتی نقطۂ نظر سے صحیح ہونے کے ساتھ ان تعریفات کی تصدیق تجربۂ حیات سے بھی ہوتی ہے، اور کروڑوں انسان جنھوں نے ان کو مانا اور مانتے ہیں، ثابت کر چکے اور کر رہے ہیں کہ انفرادی آرزوئے بہبود کی جگہ ایک ایسی آرزوئے راحت کا امکان ہے جس کو مصیبت اور موت تباہ نہیں کر سکتی۔

لیکن ان لوگوں کے علاوہ جنھوں نے انسانیت کے بڑے بڑے شمع برداروں کی تعریفات حیات کو سمجھا اور سمجھتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہیں، ایسے لوگ ہمیشہ تھے اور اور اب بھی بہت ہیں جو اپنی زیست کے کسی دور میں یا بعض اوقات عمر بھر کمیسر حیوانی زندگی بسر کرتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ ان تعریفات حیات کو نظر انداز کرتے ہیں جو حیات انسانی کے تضاد کو حل کرتی ہیں بلکہ اس تضاد کو بھی نہیں دیکھتے جس کو وہ حل کرتی ہیں۔ اور انھی لوگوں میں ایسے آدمی ہمیشہ ہوئے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جو اپنی مخصوص ظاہری حیثیت کے سبب سے سمجھتے ہیں کہ انسان کی رہبری ان پر عائد کی گئی ہے اور جو حیات انسانی کا مفہوم خود سمجھے

بغیر دوسروں کو زیست کا سبق دیتے ہیں کہ حیاتِ انسانی صرف انفرادی وجود سے عبارت ہے۔

ایسے معلمین باطل ہر عہد میں تھے اور ہمارے زمانے میں بھی ہیں۔ ان کا ایک گروہ شمع برداران نوعِ انسان کی تعلیمات کا، جن کی روایات کے سائے میں انھوں نے تربیت پائی ہے، زبانی اعتراف کرتا ہے لیکن ان کے حقیقی مفہوم کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ لوگ ان تعلیمات کو فوق الفطرت الہامات سے تعبیر کرتے اور ان کو انسان کی ازلی و ابدی زندگی سے متعلق بتلاتے ہیں اور موجودہ زندگی میں محض رسوم ظاہری کی پابندی کے طالب ہوتے ہیں۔ وسیع معنوں میں یہ فریسیوں[لے] کا عقیدہ ہے، ان لوگوں کا جو یہ تلقین کرتے ہیں کہ ایک بجائے خود لغو و مہمل زندگی کی اصلاح حیات بعد الموت پر اعتقاد رکھنے سے ہو سکتی ہے اور وہ اعتقاد مراسم ظاہری کے ادا کرنے سے ہوتا ہے۔

دوسری جماعت وہ ہے جو موجودہ زندگی کے علاوہ کسی دوسری زندگی کا امکان تسلیم نہیں کرتی، ہر اعجاز فوق الفطرت شئے کو مسترد کر دیتی ہے اور علانیہ کہتی ہے کہ حیاتِ انسانی، مہد سے لحد تک، ایک حیوانی وجود سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ اسکرائب[لے] کا عقیدہ ہے، ان لوگوں کا جو تلقین کرتے ہیں کہ حیات انسانی حیات حیوانی سے کم لغو اور مہمل نہیں ہے۔

دونوں قسم کے پیغمبران کاذب اس حقیقت کے باوجود کہ دونوں کی تعلیمات کی بنا حیاتِ انسانی کے تضاد سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہے، ہمیشہ ایک دوسرے کے دشمن رہتے ہیں۔ ہماری دنیا میں یہ دونوں عقیدے جاری و ساری ہیں اور باہم گر نبرد آزما ہو کر دنیا کو اپنے اختلافات سے پر کر رہے ہیں، اور

لے Pharisee عبرانی لفظ ہے جس کا مفہوم ان لوگوں سے تھا جو اپنے تئیں مقدس سمجھ کر عام لوگوں سے احتراز کرتے تھے۔ عام مفہوم میں وہ مذہبی علماء مراد ہیں جو رسم پرست و ریاکار ہیں۔ اسی گروہ نے حضرت عیسیٰؑ کو مصلوب کیا تھا کیونکہ ان کی تعلیمات قدامت پرستی کے خلاف تھیں۔ (مترجم)۔

لے Scribes (قوانیین) عہد نامۂ جدید میں اس کا مفہوم علمائے قانون سے ہے۔ اس کتاب میں اس کا مفہوم حکمائے مادیئین ہے۔ (مترجم)۔

یہ اختلافات ہی انسان کی نظروں سے ان تعریفات حیات کو پوشیدہ کئے ہوئے رہے ہیں جو حقیقی مسرت انسانی کو آشکار کرتی ہیں اور جو انسان کو ہزاروں سال قبل پیش کی گئی تھیں۔

فریسی ان تعریفات حیات کو نہ سمجھ کر جو ان معلمین نے انسان کو بتائی تھیں جن کی روایات کے سایے میں خود فریسیوں کی تربیت ہوئی ہے، ان کی جگہ حیات مستقبل کے متعلق اپنی غلط تعبیرات پیش کرتے ہیں اور ساتھ ہی انسانیت کے دوسرے شمع برداروں کی تعریفات کو انسان سے چھپانے کی کوشش اس طرح کرتے ہیں کہ اپنے متبعین کے سامنے ان کو نا شائستہ و مکروہ صورت میں پیش کرتے ہیں، اور فرض کر لیتے ہیں کہ وہ اس طرح اس عقیدے کا تفوق مطلق برقرار رکھ سکیں گے جس پر وہ اپنی تعبیرات[1] کی بنا رکھتے ہیں۔

اسکرائب چونکہ فریسیوں کی تعلیمات میں ان ذہنی وجوہ کو بھی نہیں دیکھتے جن کے باعث انھیں فروغ ہوا اس لئے ان تمام تعلیمات سے یک لخت انکار کر دیتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ یہ تمام چیزیں یکسر بے بنیاد اور عہد جہالت کی ناشائستہ رسوم کا پس ماندہ ہیں، اور یہ کہ نوع انسانی کا باقی رہنا اس پر منحصر ہے کہ وہ اپنے آپ سے کبھی کوئی سوال نہ کرے، کیونکہ یہ انسانوں کے وجود حیوانی کی حدود سے باہر ہے۔

---

[1] نوع انسانی کے دیگر شمع برداروں کی تعریفات حیات کے معقول خیال کی وحدت ان لوگوں کے نزدیک ان کی تعلیمات کی صداقت کا ثبوت نہیں، کیونکہ اس سے خود ان کی غلط و مہمل تعبیرات کو صدمہ پہنچتا ہے جو انھوں نے اس عقیدے کی اصل وجوہر کی جگہ قائم کی ہیں۔ (مصنف)۔

بیداری

یوسف ایک شریف اور خوش حال خاندان کا چشم و چراغ تھا جس میں تعلیم کا شوق بھی تھا اور رواج بھی۔ وہ کالج میں پڑھتا تھا اور اس کے والدین کی خواہش تھی کہ تعلیم سے فارغ ہو کر وہ کوئی اچھی سرکاری ملازمت حاصل کرے یا اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو وکالت کا شریف اور معزز پیشہ اختیار کرے کیونکہ خاندانی روایات کو قائم رکھنے اور اس کی ثروت اور وجاہت کو بڑھانے کے یہی دو ذریعے نظر آتے تھے۔ اس کے فرض شناس والدین نے اس کی تربیت بہت احتیاط سے کی تھی اور اسے حتی الامکان دنیا کے تمام مکروہات اور ہر قسم کے تجربات سے محفوظ رکھا تھا جس طرح کوئی ہوشیار مالی حرارت خانے میں کسی نازک پودے کی پرورش کرتا ہے اور اس کو قدرت کی گرم اور سرد ہواؤں اور سورج کی روشنی سے بچاتا ہے۔ بچپن میں بھی وہ کبھی پڑوس کے بچوں کے ساتھ نہ کھیلا تھا کیونکہ اس کے بزرگ اسے خلاف شان بلکہ مخرب اخلاق سمجھتے تھے۔ خود اس کی طبیعت میں نہ تو غرور تھا اور نہ امارت کی شان لیکن اپنی تربیت اور خاندانی اثرات کی وجہ سے اس کو یہ احساس ضرور تھا کہ وہ مدرسے کے اکثر لڑکوں سے بہتر اور برتر اور معاشرت (سوسائٹی) کے اعلیٰ طبقے کا رکن ہے اور وہ لڑکے جن کے لباس اور صورت سے افلاس ظاہر ہوتا ہے، جن کی گفتگو میں فصاحت اور شائستگی نہیں اس کی دوستی اور ملاقات کے حلقے سے بالکل باہر ہیں۔ اسے نہ ان سے عداوت تھی اور نہ محبت۔ خدا نے انسانوں کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے جو اس کی کسی مصلحت کی وجہ سے ایک ہی دنیا میں بستے ہیں لیکن ان کے درمیان جو حد فاصل اس نے قائم کر دی ہے اس کا لحاظ رکھنا سب کا فرض ہے۔ اس نے کبھی ان باتوں پر غور نہیں کیا تھا بلکہ یہ تمام عقیدے خود بخود اس کی فطرت کا جزو ہو گئے تھے۔ جب وہ کالج میں پہنچا، تو وہاں بھی اس کی زندگی اسی پر امن اور بے خطر راہ پر چلتی رہی۔ چونکہ کالج اس کے وطن میں واقع تھا اس لئے وہ دار الاقامہ میں نہیں بلکہ اپنے گھر پر رہتا تھا۔ کالج کی معاشرتی زندگی سے اسے کچھ زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے وہ ان ناگوار تجربات سے بھی محفوظ رہا جو نوجوانوں کی اجتماعی زندگی کی کشمکش

میں ہر طالب علم کو پیش آتے ہیں۔ وہ جماعت میں جاتا، لکچر سنتا، کبھی کبھی کسی علمی انجمن یا مباحثے میں شریک ہوتا اور گھر چلا آتا۔ اس کے مشاغل تمام تر علمی اور ادبی تھے۔ اس کا دماغ اس علمی اور معاشرتی بصیرت، اس مستعار روشنی سے معمور تھا جو کتابوں کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص مسائل حاضرہ کے متعلق اس کی رائے پوچھتا تو معلوم ہوتا کہ اخباروں کے اڈیٹروں مصنفوں اور انشا پردازوں کے خیالات اور اس کے خیالات میں اکثر توارد ہو جاتا ہے! وہ فطرتاً ذہین تھا لیکن جیسا کہ مدرسوں اور کالجوں کی مروجہ تعلیم کا منشا ہے، اس کی تمام ذہانت محض اکتساب علم میں صرف ہوئی تھی۔ اس کو کبھی یہ موقع نہیں دیا گیا تھا کہ وہ دنیا کے نظری مسائل یا عملی معاملات کے متعلق اپنی ذاتی رائے قائم کرے۔ ہر چیز کے متعلق ہم سے زیادہ عقلمند اور تجربہ کار لوگ اپنی رائیں ظاہر کر چکے ہیں، ہمارے بزرگوں کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے پھر ہمیں کیا حق ہے کہ ہم اپنی چھوٹی سی عقل کو لے کر دخل در معقولات کرنے چلیں؟ انسان کی فطرت کا خاصہ ہے کہ وہ مروجہ عقائد اور خیالات کی پناہ تلاش کرتا ہے۔ اس لئے یوسف نے بھی انھیں خیالات کو اپنا لیا تھا جو اس کے خاندان اور احباب کے حلقے میں پسندیدہ سمجھے جاتے تھے۔ سیاسی معاملات میں تو وہ اعتدال پسند تھا کیونکہ معزز، خوش حال اور تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے یہی مسلک مناسب ہے۔ وجاہت اور خوش حالی حکومت کی وفاداری سکھاتی ہے اور تعلیم کا تقاضا یہ ہے کہ ملک کی حمایت کرنی چاہئے اور آزادی کی تحریک کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرنا چاہئے۔ ظاہر ہے ان دونوں مطالبات میں مفاہمت اعتدال پسندی ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے اور اس کے خاندان والوں اور ہم چشموں میں بھی یہی طرز خیال مقبول تھا۔ معاشرتی امور میں وہ عدل اور مساوات کا حامی تھا لیکن یہ عقیدہ بھی ایک علمی یا نظری عقیدے کی حیثیت رکھتا تھا۔ وہ اس کا اسی طرح قائل تھا جس طرح خدا کی ہستی کا، یعنی وہ صدق دل سے اس پر ایمان بالغیب رکھتا تھا اور بس۔ اس کا کوئی خاص اثر اس کی زندگی پر نہ پڑا تھا۔ اس کو غریبوں سے ہمدردی پیدا ہو گئی تھی اور وہ ایک حد تک ان کی مالی امداد کرنے کے لئے تیار رہتا تھا لیکن اس کے ذہن میں کبھی یہ سوال پیدا نہ ہوا تھا کہ دنیا میں بے شمار آدمی غربت اور افلاس کی زندگی بسر کرتے ہیں اور تھوڑے سے لوگ کیوں بے اندازہ دولت اور ثروت کے مالک ہیں۔ اس نے کتابی اقتصادیات کا مطالعہ کیا تھا اور اس کو معلوم تھا کہ دولت سرمایہ اور محنت کے باہمی تعاون

سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ اپنی نیک نفسی کی وجہ سے یہ چاہتا تھا کہ ان دونوں کو انصاف کی رو سے اپنا اپنا حصہ ملے لیکن اس نے کبھی کسی عملی مثال کو سامنے رکھ کر اس "انصاف" کا مفہوم سمجھنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اس نے کبھی یہ نہیں سوچا تھا کہ اس کے والد کو اپنی جائداد سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ کس طرح حاصل کی جاتی ہے اور کاشتکاروں اور کرایہ داروں کی محنت اور مشقت کی کمائی میں سے کتنا حصہ اس کے آرام و آسائش پر صرف ہوتا ہے۔

جس طرح اس کا دماغ نہایت عمدہ کتابی اصولوں سے معمور تھا اسی طرح اس کا دل ان تمام اخلاقی اور مذہبی عقائد اور جذبات سے آراستہ تھا جو شرفا کے شایان شان ہیں اور تمام شائستہ، نیک اور خوش حال لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ وہ اپنے مذہب میں پکا تھا یعنی مولویوں کی تفسیر مذہب کو حرف بحرف سچ سمجھتا تھا، اس کا دل سے احترام کرتا تھا اور اس پر شک کرنا کفر سمجھتا تھا۔ اگر کبھی کسی قسم کا شک یا شبہ اس کے دل میں اٹھتا تو وہ فوراً اس کو دبا دیتا، کبھی آنکھ ملا کر اس کا مقابلہ نہ کرتا تھا۔ اس کی سعادت مندی کے سب لوگ مداح تھے یعنی وہ ہمیشہ اپنی رائے کو دوسروں کی رائے کے تابع رکھتا تھا اور اپنے کسی خیال پر اصرار کر کے دوسروں کا دل دکھانے کو گناہ سمجھتا تھا۔ وہ عادتاً سچ بولتا تھا کیونکہ اس کو اپنی یاد میں کوئی ایسا موقع پیش آیا نہ تھا جب اس کو سچ بولنے میں کوئی خطرہ پیش آیا ہو۔ اس کے متعلق یقین کے ساتھ یہ کہا جا سکتا تھا کہ جس راستے پر ڈال دیا گیا ہے اس پر چلتا رہے گا بشرطیکہ کوئی غیر معمولی رکاوٹ حائل نہ ہو یا کوئی انقلاب انگیز اثر نہ پڑے۔ اس کی مثال یہ تھی جیسے کوئی خوش نما اور متوازن کشتی درختوں کے سایے میں ایک پرسکون دریا کی سطح پر گذر رہی ہو، جس کو نہ تو یہ خوف ہو کہ پیچھے سے اس کو کوئی تیز رفتار کشتی ٹکر دے گی، نہ یہ اندیشہ ہو کہ سامنے کوئی گرداب آکر حائل ہو جائے گا۔ دنیا اس کو امن و امان کا گھر معلوم ہوتی تھی جس میں نہ کشمکش ہے، نہ جدوجہد، نہ ظلم، نہ مصیبت۔ اور جو خرابیاں نظر بھی آتی تھیں انھیں وہ خدائے تعالیٰ کی مصلحت پر محمول کرتا تھا جن میں انسان کو اپنی محدود عقل نہیں لڑانی چاہیئے۔ ہر لحاظ سے اس کا یہ عقیدہ تھا کہ

رموز مملکت خویش خسرواں دانند

کس قدر محفوظ اور کس قدر آرام دہ ہے وہ زندگی جو عقیدے کی پناہ میں گذرے، جس کو غور و فکر، شک و شبہ، جرح و تنقید کے طوفان زیر و زبر نہ کریں!

یوسف نے بہت اعزاز اور ناموری کے ساتھ بی۔ اے کا امتحان پاس کیا اور اپنے عزیزوں، دوستوں اور استادوں کی مبارکبادیں لیں۔ ارباب حل و عقد نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے انگلستان بھیجا جائے کیونکہ عمر کم ہونے کی وجہ سے ابھی اس کو ملازمت یا وکالت کرنے کی کوئی جلدی نہ تھی۔ اس کو جانے کا شوق تو تھا مگر ذرا جھجکتا بھی تھا چونکہ اب تک وہ کبھی زیادہ عرصے کے لئے اپنے وطن اور عزیزوں سے جدا نہیں ہوا تھا اس لئے یہ مفارقت اس پر شاق تھی اور پھر یہ دھڑکا بھی تھا کہ نہ معلوم ایک اجنبی ملک میں جا کر کیا واقعات پیش آئیں لیکن نوجوانی میں دنیا کو دیکھنے، سیر و سیاحت کرنے اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی خواہش کس کو نہیں ہوتی؟ اس لئے شوق اندیشے پر غالب تھا لیکن اس کے والدین کو رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ کہیں مغربی تہذیب اور خیالات، مغربی رسم و رواج کا رنگ اس کی طبیعت پر نہ چڑھ جائے اور انھوں نے بیس سال تک جو محنت اس کو ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کے لئے کی تھی وہ اکارت نہ جائے۔ کمہار جو مٹی کا برتن بناتا ہے وہ بھی اس پر راضی نہیں ہوتا کہ کوئی دوسرا شخص اس کی شکل یا رنگ کو بدل دے! لیکن اور لوگوں نے انھیں یقین دلایا کہ یوسف کی طبیعت پختہ ہو چکی ہے اور اس پر آسانی سے 'مغربیت' کا اثر نہ ہو سکے گا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کا نام لے کر اسے انگلستان روانہ کر دیا گیا تاکہ وہ وہاں بیرسٹری کی تعلیم حاصل کرے اور واپس آکر اپنی اور اپنے خاندان کی عزت بڑھائے اور باپ دادا کا نام روشن کرے......

جس وقت سے اس کہانی کی ابتدا ہوتی ہے یوسف کو انگلستان پہنچے تقریباً ایک سال ہو چکا تھا۔ وہ آکسفورڈ میں داخل ہو گیا تھا اور بیرسٹری کے لئے لندن جا کر ڈنر کھا آتا تھا۔ اس کی دوستی کا حلقہ ابھی تک بہت محدود تھا پھر بھی اپنے ہم سبقوں سے اور استادوں سے اکثر گھر پر ملنے کا اتفاق ہوتا تھا اور اس طرح اسے انگریزوں کی طرز معاشرت اور خیالات سے سابقہ پڑتا تھا۔ اس میل جول کا پہلا اثر اس پر یہ ہوا کہ ایک حیرت اور تعجب کی کیفیت طاری رہتی تھی۔ اس نے وہاں بالکل نئی دنیا دیکھی۔ جن چیزوں کو وہ خلوص اور ذوق کے ساتھ اچھا

سمجھتا تھا وہ وہاں بالعموم معیوب یا مضحکہ خیز خیال کی جاتی تھیں اور جو چیزیں ان لوگوں کے نزدیک تہذیب میں داخل تھیں وہ اسے حماقت یا بے شرمی پر مبنی نظر آتی تھیں۔ مثلاً وہ مذہب کا احترام کرتا تھا' نہ صرف اپنے مذہب کا بلکہ تمام مذاہب کا اور مذہب کے تصور کا۔ یہاں سوائے بعض لوگوں کے جو عام طور پر خبطی خیال کئے جاتے تھے اور سب کے سب مذہب کو ایام جاہلیت کی یادگاروں میں شمار کرتے تھے۔ وہ نہ صرف دوسرے مذاہب کی ہنسی اڑاتے تھے بلکہ ان کا اپنا نام نہاد مذہب بھی ان کی بے پناہ نکتہ چینی اور غیر ذمہ دارانہ تضحیک سے محفوظ نہ تھا۔ اس کے نزدیک ہر بڑے آدمی کی' والدین کی اور افسروں کی عزت کرنا لازم تھا لیکن اس کے ساتھی اور عام طور پر ملک کے نوجوان اپنے بزرگوں پر اس قدر آزادی بلکہ گستاخی کے ساتھ تنقید کرتے اور ان کے خیالات کی مخالفت کرتے تھے کہ وہ حیران ہو جاتا تھا۔ ان کی نکتہ چینی سے نہ مذہب محفوظ تھا' نہ خدا' نہ عورت اور مرد کے تعلقات' نہ جماعتوں اور طبقوں کی وہ تقسیم جس پر اس کے نزدیک سارے نظام تمدن کا انحصار تھا جس کی نسبت اس کا عقیدہ تھا کہ یہ تقسیم اٹل ہے' خدا کی بنائی ہوئی ہے اور اس میں کسی بڑی تبدیلی کی گنجائش نہیں۔ اسے یہ بات بھی عجیب معلوم ہوتی تھی کہ اکثر لباس اور گفتگو وغیرہ سے امیر اور غریب میں تمیز کرنا مشکل ہوتا تھا کیونکہ اس نے تو اپنے ملک میں یہی دیکھا تھا کہ ہر جماعت اور طبقے کا لباس تک علیحدہ ہوتا ہے۔ مذہب کو چھوڑ کر سب سے بڑا دھچکا جو اس کے خیالات کو لگا تھا اس کا تعلق اقتصادی مسائل سے تھا۔ وہاں اخباروں میں' عام لوگوں کی بات چیت میں' کتابوں اور لکچروں میں اور سب سے زیادہ خود کالج کے طلبہ میں اکثر اس قسم کی بحثیں چھڑی رہتی تھیں اور لوگ بہت آزادی کے ساتھ مزدوروں اور سرمایہ داروں کے تعلقات' اشتراکیت' اشتمالیت جیسے خطرناک مباحث پر گفتگو کرتے رہتے تھے جو اس کے اپنے ملک میں اور کالجوں میں تقریباً ممنوع تھے۔ بھلا کتابی علوم اور کتابی تعلیم کو ملک کے معاملات اور سیاست سے کیا واسطہ؟ یہاں بھی طلبہ زیادہ تر شرفا اور قدامت پسند خاندانوں کے تھے اور ان میں عام طور پر سیاسی اور معاشری مسائل کے متعلق وہی خیالات رائج تھے جو ان کی حیثیت کے شایان شان ہیں۔ لیکن ہر کالج میں ایک چھوٹا سا پر زور اور جنگجو گروہ ایسا بھی تھا جو مختلف قسم کے 'خوفناک' مسائل پر آزادی سے بحث کرتا تھا اور ان اداروں پر سختی سے نکتہ چینی کرتا تھا جو صدیوں سے چلے آتے ہیں اور جن کا احترام ہر سلیم العقل انسان پر فرض ہے اور تعجب کی بات یہ تھی کہ اس گروہ میں بعض اوقات

اچھے دولت مند اور شریف خاندانوں کے نوجوان بھی پھنس جاتے تھے۔ ایک دفعہ اپنے ایک دوست کے ساتھ وہ یونیورسٹی کے مزدور کلب میں چلا گیا جہاں حسب معمول کسی اقتصادی مسئلے پر بحث ہو رہی تھی اور ایک مقرر " سوشلزم " (اشتراکیت) پر تقریر کر رہا تھا۔ تقریر بہت عام فہم اور رواں تھی اور اگرچہ مقرر کا لب ولہجہ ہرگز آکسفورڈ کے معیار کا نہ تھا بلکہ معمولی پیشے کے لوگوں کا سا لیکن اس میں جوش اور خلوص اور ایمانداری کی جھلک تھی جو سننے والوں کو متاثر کرتی تھی۔ دریافت کرنے سے اسے معلوم ہوا کہ وہ مقرر پارلیمنٹ کا ایک مزدور ممبر ہے جس نے تقریباً تمام عمر کان کنی کا کام کیا ہے اور کان کنوں کی تنظیم میں بڑی کامیابی حاصل کی ہے۔ اسے تقریر کے دوران میں یہ سن کر بہت تعجب ہوا کہ ابتدائے تمدن سے آج تک مزدوروں کے طبقے پر ظلم ہوتا رہا ہے، بہت سی غاصب جماعتوں نے ان کے حقوق پر قبضہ کر رکھا ہے اور انھیں اپنی محنت کا کوئی پھل نہیں ملتا۔ اب وہ وقت آگیا ہے کہ مزدور اپنے غصب شدہ حقوق کو دوبارہ حاصل کریں اور سرمایہ داروں کو ان کے قلعہ بند مقبوضات سے ہٹا کر خود ان پر قابض ہو جائیں۔ سرمایہ داروں کو کیا حق ہے کہ وہ مزدوروں کے گاڑھے پسینے کی کمائی میں سے نوے فی صدی حصے کو اپنی ملکیت سمجھیں، دونوں ہاتھوں سے دولت بٹور کر جمع کریں اور اس کے سود اور جاگیروں اور جائدادوں کی آمدنی سے عیش کریں جب کہ کروڑوں بندگان خدا کو پیٹ بھر کھانا اور صاف کپڑا بھی میسر نہیں ؛ اس پر ستم یہ ہے کہ انھیں دولت مند لوگوں نے اپنے اثر اور اقتدار اور تمول کے زور پر ملک کی حکومت پر بالکل قبضہ کر لیا ہے اور خود پارلیمنٹ کے ذریعہ ایسے قوانین بناتے ہیں کہ مزدور جو دراصل دولت کے پیدا کرنے والے اور اس کے حقیقی مالک ہیں ہمیشہ ان کے محتاج اور دست نگر رہیں۔ یوسف کو یہ تمام باتیں سن کر تعجب ہوا اور اس نے سوچا کہ یہ الزام بہت مبالغہ آمیز ہے۔ گھر واپس جاتے ہوئے وہ اپنے دوست سے انھیں مسائل پر گفتگو کرتا رہا اور اس کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ مقرر کے نقطۂ نظر پر تعصب غالب ہے۔ اس نے کہا :-

" دیکھو میں بھی ایک چھوٹا سا سرمایہ دار ہوں یعنی میرا مطلب یہ ہے کہ میرے والد کی کچھ جائداد ہے اور وہ اس کی آمدنی پر گذر اوقات کرتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ وہ مزدوروں کی یا کاشتکاروں کی حق تلفی کرتے ہیں یا ان پر ظلم کرتے ہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ وہ ہمیشہ اپنی رعایا سے اور اپنے کرایہ داروں سے محبت اور

مروت کا سلوک کرتے ہیں۔ ضرورت کے وقت ان کی مدد کرتے ہیں۔ کاشت کے زمانے میں معمولی سود پر انھیں روپیہ قرض دیتے ہیں اور جس بات کو ان کے لئے اچھا سمجھتے ہیں اس کو ان میں رائج کر کے مانتے ہیں خواہ وہ اپنی جہالت کی وجہ سے اس کی کتنی ہی مخالفت کریں۔ ابھی گزشتہ سال انھوں نے اپنے گاؤں کے جلاہوں کو باوجود ان کی مخالفت کے ایک کپڑا بننے کی مشین لے دی تھی تاکہ وہ زیادہ مقدار میں اور بہتر کپڑا بن سکیں۔ گو وہ مشین ان کی جہالت اور نااتفاقی کی وجہ سے نہ چل سکی لیکن اس میں والد کا کیا قصور رہا؟ جلاہوں کی عقل تو گھٹنوں میں ہوتی ہے مگر والد کی نیک نیتی میں کسے کلام ہو سکتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے کسانوں میں تحریک کی تھی کہ وہ حضرت آدم کے زمانے کے ہل چلانے کے بجائے آج کل کی ساخت کے بہتر ہل استعمال کریں لیکن کسان اپنی تنگ نظری اور کم ہمتی کی وجہ سے اس پر آمادہ ہی نہ ہوئے۔ مزدوروں کو حقوق ضرور ملنے چاہئیں۔ میں بھی اس کا قائل ہوں لیکن آخر سرمایہ داروں کے بھی تو کچھ حقوق ہیں۔ ان کا کوئی ذکر کیوں نہیں کیا جاتا۔ اگر روپیہ نہ ہوگا تو صنعت و حرفت اور تجارت کا سارا نظام کیسے چلے گا...... ہمیں دوسروں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا چاہئے۔ انھیں انسان بلکہ اپنا بھائی سمجھنا چاہئے۔ ان پر سختی نہیں کرنی چاہئے جیسی بعض بے رحم لوگ کرتے ہیں لیکن یہ نہیں کہ انصاف کے جوش میں ہم خدا کے پیدا کئے ہوئے امتیاز اور فرق کو بھی بھول جائیں......"

غرض اس کے خیالات کی دنیا میں جو بت بیٹھے تھے انھیں اکثر چوٹ لگتی تھی کیونکہ کسی نہ کسی طرح اس کا اپنے خیالات کے ساتھ تصادم ہو ہی جاتا تھا جن کے لئے اس کی طبیعت سازگار نہ تھی۔ وہ دیکھتا تھا کہ عورتیں بے نقاب، بعض اوقات نیم عریاں، اپنی صنف کی مخصوص شرم و حیا سے آزاد ہر جگہ آتی جاتی ہیں، دوکانوں میں کام کرتی ہیں، تجارت، صنعت و حرفت، تعلیم اور تمام پیشوں کو اختیار کرتی ہیں۔ پارلیمنٹ کی ممبر ہیں۔ ہر قسم کی تحریکوں میں اور زندگی کے تمام شعبوں میں مردوں کے ساتھ برابر کی شریک ہیں۔ وہ ان تمام باتوں کو معیوب سمجھتا تھا اور ان کی آزادی کو بے شرمی اور معاشری بدنظمی پر محمول کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ عورت گھر کے انتظام اور آرائش اور مرد کی خدمت کے لئے خلق ہوئی ہے باقی زندگی کی تمام سختیاں اور دلچسپیاں، اس کی کشمکش، کامیابیاں سب مرد کا حصہ ہیں۔ ان میں عورت کا قدم رکھنا منشائے فطرت کے خلاف ہے......

لیکن زیادہ تر وہ ان بحثوں سے الگ تھلگ رہتا تھا اور اپنا تفریح کا وقت زیادہ تر پڑھنے میں یا ایک دو ہم خیال دوستوں کے ساتھ سیر کرنے میں گزارتا تھا کیونکہ اس کو اس کی فکر زیادہ تھی کہ اپنی طبیعت اور اپنے خیالات کو برے اثرات سے محفوظ رکھے اور یہ خواہش بہت کم کہ ہر قسم کے خیالات اور تجربات کو پرکھے اور آزمائے اور دیکھے کہ ان میں بھی کوئی صداقت یا حقیقت ہے یا نہیں۔ حقیقت کی تلاش وہ شخص کرتا ہے جسے یہ خیال ہو کہ وہ خود حق پر نہیں یا کم سے کم یہ شبہ کہ ممکن ہے وہ حق پر نہ ہو۔ جس شخص کو یقین ہو کہ اس کا خیال صحیح ہے اور دوسروں کے خیالات حماقت یا کج فہمی یا ضد یا بدنیتی پر مبنی ہیں اسے تلاش حق کی کیا ضرورت ہے؟ اس کے عقائد اور خیالات بہت کچھ چٹانوں کے توں قائم تھے۔ وہ کبھی کبھی اس کے ماحول سے ٹکراتے ضرور تھے لیکن ٹوٹتے نہ تھے۔ اسے یقین تھا کہ ہر بات کے متعلق صحیح اور مناسب رائے صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اور اس نے اپنے بزرگوں کی صحبت میں اپنے مطالعے کے ذریعے اور اپنے گرد و پیش کے لوگوں سے جو خیالات اور رائیں سیکھی ہیں وہی خوش قسمتی سے صحیح ہیں۔ اس نے ایک مرتبہ کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ حقیقت ایک نہیں اس کی بہت سی صورتیں ہیں؛ لیکن اس خیال کو مصنف کی کج فہمی یا اظہار قابلیت کی کوشش سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا لیکن اس کو اپنے خیالات کی صحت کا یقین اس وجہ سے نہیں تھا کہ اس کو کسی قسم کا زعم یا غرور تھا یا وہ خود کو دنیا بھر سے زیادہ قابل سمجھتا تھا بلکہ یہ خیالات بچپن کی تربیت کی وجہ سے اس کی طبیعت کا جزو بن گئے تھے۔ علاوہ اس کے اسے یہ بھی یقین تھا کہ اس کا سارا نظام زندگی اور سارے خیالات مذہب کی تعلیم پر مبنی ہیں۔ اس لئے وہ نہ ان کی تنقید کرتا تھا نہ کر سکتا تھا۔ جب کسی بات کو مذہب کا جزو سمجھ لیا جائے تو اس پر تنقید کرنا، اس کے متعلق عقل لڑانا گناہ ہے۔ اس کی طبیعت میں ایک قسم کی بے چینی اور حیرت ضرور رہتی تھی کہ اس قدر لوگ کیوں غلط راستے پر پڑے ہوئے ہیں لیکن اس میں نہ اتنی ہمت تھی نہ جوش کہ وہ اپنے خیالات کی حمایت میں دوسروں کے ساتھ بحث و مباحثہ یا جہاد کرتا۔ اس لئے اس کا یہ پہلا سال خدا خدا کر کے بخیر و خوبی تمام ہو گیا اور اس کے والدین کو جو اندیشہ تھا وہ بے بنیاد ثابت ہوا۔

یونیورسٹی کا سال ختم ہونے پر تعطیلات کا زمانہ شروع ہوا اور یوسف نے خیال کیا کہ سیر و سیاحت کے لئے انگلستان سے باہر کہیں جانا چاہئے۔ بہت غور و فکر اور تحقیق و تفتیش کے بعد اس نے یہ طے کیا کہ سوئٹزرلینڈ

جائے کیونکہ اس ملک کی خوشنمائی اور اس کے قدرتی مناظر کی۔ لفریبی کی بڑی دھوم تھی۔ اسے ہندوستان میں سیر و سیاحت کا زیادہ موقع نہ ملا تھا۔ اس نے کبھی کشمیر کی سیر بھی نہیں کی تھی۔ اس لئے اس میں جمالی احساس بہت خفیف تھا۔ لیکن انگلستان کی وادیوں اور مرغزاروں کو دیکھ کر اس کا احساس حسن بیدار ہو گیا تھا۔ سرسبز زمین جو مخمل سے زیادہ نرم اور حسین گھاس سے ڈھکی ہوئی تھی، چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں اور وادیاں جن میں تصویر کی سی دلکشی اور خواب کی سی مدہوشی تھی، درخت، بادل اور فطرت کے تمام حسین مرقعے اس کی طبیعت کو اپنی طرف کھینچتے تھے اور اس کو مسرت اور سکون بخشتے تھے۔ اس کے دل میں کوئی خاص خلش یا بے چینی نہیں تھی جس کو دور کرنے کے لئے یا جس سے گریز کرنے کے لئے وہ فطرت کی خموشی اور سکون کو تلاش کرتا لیکن اسے اب یہ محسوس ہونے لگا تھا کہ حسن ایک قدر مطلق ہے جس سے لطف اندوزی انسان کی شخصیت کو مالا مال کرتی ہے۔ اسے توقع تھی کہ سوئٹزرلینڈ پہنچ کر اسے اپنے نوخیز احساس جمال کو تسکین دینے کا موقع ملے گا۔

اس نے اپنے قیام کا انتظام جنیوا میں ایک سوئس خاندان کے ساتھ کیا تھا۔ وہاں پہنچ کر اس نے دیکھا کہ یہ لوگ شہر کے زیادہ آباد اور پر رونق حصے سے ذرا دور ایک چھوٹے سے صاف ستھرے مکان میں رہتے ہیں۔ مکان کے گرد ایک خوشنما باغیچہ تھا جس کا مذاق ان لوگوں میں عام ہے اور ہر چیز میں ایک خاص سلیقہ اور صفائی پائی جاتی ہے۔ یہاں پہنچ کر اسے محسوس ہوا کہ اس جگہ وہ نہایت اطمینان اور سکون قلب سے اپنی تعطیل کا زمانہ گذار سکے گا۔ اس خاندان کے افراد بھی بظاہر بہت خلیق اور متواضع معلوم ہوتے تھے۔ ایک ماں تھی جس کی عمر چالیس سال سے کچھ زیادہ ہوگی اور دو بیٹیاں جن میں سے ایک کی عمر پچیس اور دوسری کی اٹھارہ سال کی تھی۔ چند سال ہوئے مادام موپارے کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا اس لئے وہ اپنی قلیل آمدنی کو بڑھانے کے لئے تین سال سے کرایہ دار مہمان رکھنے لگی تھیں جو اپنے دوران قیام میں مکان کا کرایہ اور کھانے کے دام ادا کرتے تھے اور جب تک رہتے خاندان کے رکن سمجھے جاتے۔ اس بات کو وہاں معیوب نہیں سمجھا جاتا کیونکہ یورپ میں بالعموم ایمانداری سے (بلکہ بے ایمانی سے بھی!) روزی کمانے کا کوئی ذریعہ قابل اعتراض نہیں سمجھا جاتا۔ دونوں لڑکیاں بھی کام کرتی تھیں۔ بڑی جس کا نام ایلیزا تھا ایک دفتر میں محاسب تھی اور چھوٹی، لوئیس، ایک بہت بڑی دوکان میں ملازم تھی۔ تینوں مل جل کر اپنا خرچ چلاتے اور

خوبی کے ساتھ چلاتی تھیں اور یوسف کو ان کی طرزِ معاشرت کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس تھوڑی سی آمدنی میں بہت سے متمول ہندوستانیوں کے مقابلہ میں زیادہ آرام اور آسائش سے رہتی ہیں۔ چونکہ وہ سب انگریزی بخوبی بول لیتی تھیں اس لئے یوسف کو ان سے ملنے جلنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔ ان کے مزاج میں نہ فرانسیسیوں کی سی بے تکلفی تھی، نہ انگریزوں کی سی سرد مہری لیکن مادام موپارسے میں یہ صفت تھی کہ وہ بہت جلد ہر نئے مہمان کی اجنبیت کو دور کر دیتی تھی اور وہ یہ محسوس کرتا تھا کہ گویا بہت عرصے سے اس خاندان سے واقف ہے۔ چنانچہ یوسف بھی جو نئے لوگوں سے ملنے میں جھجکتا تھا بہت جلد مادام اور دونوں لڑکیوں سے مانوس ہو گیا۔

جب یوسف وہاں آیا تو اس گھر میں اس کے علاوہ دو مہمان اور ٹھہرے ہوئے تھے۔ ایک نوجوان انگریز تھا جس کا نام ایڈمنڈ تھا اور وہ بھی آکسفورڈ یونیورسٹی کا طالب علم تھا اور دوسرا ایک ہندوستانی طالب علم علی کاظم تھا جو لندن اسکول آف اکنامکس میں تاریخ پڑھتا تھا۔ پہلے ہی دن شام کے کھانے پر یوسف کا ان سے تعارف کرایا گیا اور اسے معلوم ہوا کہ ایڈمنڈ تو اس کی طرح پہلی مرتبہ وہاں آکر رہا ہے لیکن کاظم ایک سال پہلے بھی اپنی تعطیل کا زمانہ مادام موپارسے کے گھر میں گذار چکا ہے۔ اس روز کھانے پر کچھ زیادہ بات چیت نہیں ہوئی اس لئے یوسف ان سب لوگوں کے متعلق کوئی خاص رائے نہیں قائم کر سکا۔ علاوہ اس کے اسے قیافہ شناسی میں کوئی خاص مہارت بھی نہ تھی۔ اس کو اپنی زندگی میں بہت سے مختلف قسم کے لوگوں سے سابقہ بھی نہ پڑا تھا کہ وہ ان کے بشرے سے یا ان کی پیشانی اور چہرے کی شکنوں میں ان کے گذشتہ تجربات اور ان کی کامیابی یا ناکامی کی داستان پڑھ سکتا۔ وہ بالعموم اول اول لوگوں کی طبیعت کا اندازہ ان کے خدوخال کی ظاہری موزونیت سے کرتا تھا اور اس کے بعد وہ جیسا برتاؤ اس سے کرتے یا جس انداز سے سوسائٹی میں نقل و حرکت کرتے اس کے مطابق رائے قائم کرتا کیونکہ اس کے نزدیک نشست و برخاست اور کلام و طعام کے آداب گفتگو کی شائستگی اور لباس کی معقولیت یہ تمام چیزیں انسان کی سیرت کی آئینہ دار تھیں اس نے اپنے نئے ملاقاتیوں کو بھی اسی معیار پر جانچا۔ یہ نہیں کہ اس نے خاص کر کے ان کی سیرت کی تحلیل اور ایک قطعی رائے قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔ اس بات کی اس کو عادت نہ تھی۔ لیکن جب انسان کسی نئے شخص سے ملتا ہے تو بعض تاثرات ضرور لے کر اٹھتا ہے۔ اس کو یہ اندازہ ہوا کہ مادام موپارسے ایک خوش پوش،

خوش مزاج اور خوش کلام عورت ہے جسے ہر چیز میں انتظام اور سلیقے کا خیال ہے اور یہ فکر ہے کہ کوئی ناگواری پیدا نہ ہو بلکہ ہر کام خوش اسلوبی کے ساتھ انجام پائے۔ دونوں لڑکیوں کی طبیعت میں بہت فرق معلوم ہوتا تھا۔ ایلیہ انظرتاً خاموش اور فکرمند معلوم ہوتی تھی۔ اگر کوئی اس سے بات کرتا تو وہ چونک پڑتی، خوش خلقی اور شکر گذاری کے لہجے میں جواب دیتی اور پھر ایک افسردگی کے ساتھ کسی سوچ میں گم ہو جاتی۔ اس کی شکل وصورت معمولی تھی۔ اسے کوئی شخص خوبصورت نہیں کہہ سکتا تھا لیکن اگر کوئی اس کی آنکھوں کو غور سے دیکھتا تو ان میں ایک خاص حزن وملال کی کیفیت پاتا جو دل کو متاثر کیے بغیر نہیں رہتی تھی۔ برخلاف اس کے لوئیس بہت خوبصورت تھی اور اس کے مزاج میں شگفتگی اور شوخی تھی۔ اس کی بڑی بڑی نیلگوں آنکھیں سیاہ پلکوں کے پیالے میں ایک نوگرفتار قفس پرندے کی طرح کبھی چین سے نہ بیٹھتی تھیں۔ اسے یہ خندہ پیشانی اور یہ بے باکانہ اور بے تصنع ہنسی دونوں چیزیں اپنی ماں سے ورثہ میں ملی تھیں لیکن شباب کی رنگینی نے ان کو زیادہ دلفریب بنا دیا تھا۔ اس کے انداز گفتگو اور رفتار میں ایک رقص کی شان تھی جو سننے اور دیکھنے والوں کو مسحور کرتی تھی۔

ایڈمنڈ کی قسم کے بہت سے نوجوانوں کو یوسف آکسفورڈ میں دیکھ چکا تھا۔ وہ لباس اچھا پہنتا تھا۔ گفتگو اور ملاقات میں آدابِ محفل کا بہت خیال رکھتا تھا۔ خود کو اجنبی لوگوں میں لیے دیے رہتا تھا اور گو یوسف کو اس بات کا احساس نہیں تھا، ایڈمنڈ کے نزدیک کسی حلقے میں مروجہ تہذیب کے قاعدوں کے خلاف کوئی حرکت کرنا قانون اخلاق کی خلاف ورزی سے کہیں زیادہ بری بات تھی۔ کاظم سے مل کر اس کو یک گونہ مایوسی ہوئی کیونکہ وہ بظاہر تمیز اور سلیقے سے بالکل بے بہرہ تھا۔ اسے نہ کپڑے پہننے کا ڈھنگ آتا تھا نہ بات چیت کرنے کے آداب سے واقفیت تھی۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ اسے اچھی سوسائٹی میں رہنے کا موقع نہیں ملا اس لیے اس کی تربیت میں نفاست اور شائستگی کی کمی رہ گئی ہے۔

اس کا ثبوت یوسف کو دوسرے ہی دن کھانے کے وقت مل گیا تھا۔ شام کا وقت تھا۔ کھانے کی میز پر سب لوگ جمع تھے۔ دورانِ گفتگو میں مادام موپارسے نے یوسف سے سوال کیا:

"آپ کس جگہ تعلیم پاتے ہیں؟"

یوسف نے جواب دیا "میں آکسفورڈ یونیورسٹی کے لنکن کالج میں پڑھتا ہوں۔ میں نے ماڈرن

گرفیش کا کورس لیا ہے اور اسی کے ساتھ بیرسٹری پاس کرنے کا ارادہ ہے۔"

ایڈمنڈ۔ (جس نے آکسفورڈ کا نام سن کر بلا ارادہ خفیف سی دلچسپی کا اظہار کیا)۔ اچھا تم لنکن میں ہو۔ میں ٹرنیٹی میں ہوں جو آکسفورڈ کا بہترین کالج ہے۔

کاظم۔ (جو بلا وجہ بیچ میں بول اٹھتا ہے) کیوں جناب! یہ ٹرنیٹی آکسفورڈ کا بہترین کالج کس وجہ سے ہے؟

ایڈمنڈ۔ اس لئے کہ وہ اور سب کالجوں سے بہتر ہے۔ آپ کو اس میں کیوں شبہ ہے اور شبہ کرنے کا کیا حق ہے؟

کاظم۔ آخر آپ کس اصول پر کہتے ہیں کہ فلاں کالج فلاں کالج سے بہتر ہے؟

ایڈمنڈ کو اس کی اس جہالت اور کج فہمی پر افسوس ہوا اور اس نے بھویں چڑھا کر اس کو دیکھا اور خاموش ہو رہا اور کھانا کھانے میں مشغول ہو گیا۔ اسے تعجب یہ تھا کہ کیسے ایک شخص جس سے اس کی ملاقات نہایت سرسری ہے اس قسم کی بد مذاقی کی بحث اٹھا سکتا ہے۔

تھوڑی دیر بعد بغیر کسی تحریک کے کاظم یوسف کی طرف متوجہ ہوا اور اس سے دریافت کیا:

"آپ بیرسٹری پڑھتے ہیں نا؟ بھلا کیوں؟ آخر بیرسٹری پڑھنے سے کیا حاصل؟"

یوسف۔ (تعجب کے لہجے میں) بیرسٹری کیوں پڑھتا ہوں؟ اس لئے کہ بیرسٹری کرنے کا ارادہ ہے۔ میرے والدین نے مجھے اس لئے انگلستان بھیجا ہے۔ ڈگری کورس میں نے اپنے شوق سے لیا ہے۔

کاظم۔ اچھا! یہ کہئے کہ آپ کے والدین ماجدین نے آپ کی زندگی کا پہلے ہی سے فیصلہ کر لیا ہے۔ آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ بیرسٹری سے زیادہ فضول، زیادہ مضر، زیادہ شرمناک، زیادہ ذلیل دنیا میں اور کوئی پیشہ نہیں؟

یوسف۔ (جس کو بحث میں پڑنے اور خواہ مخواہ لوگوں سے لڑنے کی عادت نہ تھی) جناب آپ اگر اپنے والدین کا فیصلہ قبول کرنا اپنے اوپر فرض نہیں سمجھتے تو نہ سمجھئے۔ میں تو سمجھتا ہوں اور بیرسٹری میرے نزدیک ایک نہایت معزز اور آزاد پیشہ ہے۔ اس میں کسی کی نوکری نہیں کرنی پڑتی۔ انسان عزت اور نمود پیدا کر سکتا ہے، روپیہ کما سکتا ہے۔ کونسل میں جا کر قوم کی خدمت کرنے کا بھی امکان ہے۔

کاظم۔ (بہت جوش میں بدتمیزی کے ساتھ بات کاٹ کر) عزت! آہ۔ فی! قوم کی خدمت! یہ آپ کہہ کیا رہے ہیں۔ جو آدمی کاشتکاروں کا پیٹ کاٹ کر اور انہی جھگڑوں سے فائدہ اٹھا کر حاصل کی جائے وہ باعث عزت نہیں باعث ننگ ہے۔ میں اس کو حرام اور ذلیل سمجھتا ہوں قوم کی خدمت کا خیال ایک ڈھکوسلا ہے جو آپ اپنے نفس کو دیتے ہیں۔ کونسل میں جاکر قوم کی کوئی خدمت نہیں ہوسکتی (اس نے اپنی دونوں کہنیاں میز پر ٹکا دی تھیں اور فرانسیسیوں کی طرح بہت زور سے ہاتھ ہلاکر باتیں کر رہا تھا) وہاں لوگ محض اپنے ذاتی نام و نمود کی خاطر جاتے ہیں۔ یا تو گورنمنٹ کی خوشامد کرکے گورنر کے ہاں رسوخ پیدا کرتے ہیں یا گورنمنٹ کی مخالفت کرکے لیڈروں میں نیک نامی اور حکام کی پارٹیوں میں جانے کا حق حاصل کرتے ہیں۔ اور رہے آپ کے معزز اور آزاد وکیل اور بیرسٹر تو ذرا میرے گاؤں کی حالت آکر دیکھئے۔ میں ایک گاؤں کا رہنے والا ہوں (یہ اس نے ایک چیلنج کے لہجہ میں کہا) وہاں کے تمام زمینداروں اور کاشتکاروں کو جو غلے کھاتے پیتے تھے بنیوں اور بیرسٹروں وکیلوں نے مل کر تباہ کر دیا ہے۔ خیر بنئے تو ان کا روپیہ چھین کر جمع کرتے ہیں لیکن بیرسٹر لوگ اس کو عیاشی میں صرف کرتے ہیں۔ دوسرے ملکوں کے صناعوں کی جیبیں بھرتے ہیں اور ان غریبوں سے شمہ بھر ہمدردی نہیں رکھتے جن کا خون وہ چوستے رہتے ہیں۔ ....

وہ اپنی رو میں تقریر کر رہا تھا اور سب اس کے مخاطب تھے بلکہ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا وہ تمام دنیا سے اور زمین و آسمان سے باتیں کر رہا ہے۔ آواز بہت بلند تھی اور اس نے میز کی معمولی گفتگو کو جو بیسیوں مسائل کی سطح کو چھوتی ہوئی گذر جاتی ہے اور کبھی کبھی پانی میں طوفان تو کیا لہر بھی نہیں اٹھاتی بالکل ختم کر دیا تھا۔ غرض وہ تمام آداب طعام جو ایڈمنڈ اور یوسف کو بچپن سے سکھائے گئے تھے اس نے ان سب کا ایک ہی حملے میں خون کر دیا تھا۔ یوسف کو اس کی یہ حرکت بہت ناگوار ہوئی ایڈمنڈ نے بھی اس کی باتوں کو تعجب آمیز حقارت کے ساتھ سنا لیکن معلوم ہوتا تھا کہ گھر والے اس کی ایسی باتوں کے عادی ہوگئے ہیں۔ اس لئے انھوں نے کسی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔ ایلیز تو ان باتوں کو دلچسپی سے

سنتی رہی اور مادام نے اس کے طوفان تکلم کو اپنے تبسم سے جس میں کچھ استہزا کا انداز تھا اور کچھ خوش مزاجی کا مکنے کی کوشش کی لیکن وہ اس وقت تک فرو نہ ہوا جب تک لوئیس نے اس کے سامنے سے کھانے کی پلیٹ نہ اٹھالی۔ اس وقت وہ عالم خیال سے دفعتہً زمین پر آگرا کیونکہ اس نے اپنے جوش میں کچھ بھی نہ کھایا تھا اور وہ اس سزا کے لئے تیار نہ تھا کہ بھری پلیٹ اس کے سامنے سے اٹھالی جائے اور وہ بھوکا رہ جائے۔

یوسف رات کو اپنے بستر پر لیٹا کسی قدر بے پروائی سے ان سب لوگوں کے متعلق سوچتا رہا اور کاظم کی بابت اس نے یہ رائے قائم کی کہ وہ ایک فضول گو اور غیر تربیت یافتہ شخص ہے جسے نہ ہندوستانی تہذیب سے واقفیت ہے نہ انگریزی تہذیب سے۔

یوسف کو اس مکان میں رہتے کئی ہفتے گذر گئے اور اس نے اس عرصے میں جنیوا اور اس کے خوبصورت مضافات کی خوب سیر کی اور یہ دیکھا کہ چھوٹے سے چھوٹے گاؤں میں بھی لوگ کس قدر صفائی آزادی اور آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اسے سوئٹزرلینڈ کے دیہات میں یہ بات خاص معلوم ہوئی کہ وہاں فطرت کی دلکش سادگی اور شہری تکلفات سے آزادی بھی موجود ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تمدن و آسائش کے وہ تمام وسائل بھی مہیا ہیں جو سائنس نے نوع انسانی کو بخشے ہیں لیکن انسان کے لالچ اور تنگ نظری کی وجہ سے دنیا میں لاتعداد لوگ ان سے محروم ہیں۔ ان دیہات میں بجلی کی روشنی، سینما، صاف شفاف سڑکیں، عمدہ پانی، صاف مکانات، وسائل آمدورفت سب مہیا تھے لیکن پھر ان کا مخصوص دیہاتی رنگ زائل نہیں ہوا تھا۔ جب وہ تفریح کے لئے ان مقامات میں جاتا تو کبھی کبھی مادام موبارے، ان کی بیٹیاں اور کاظم بھی ساتھ ہوتا۔ کاظم اپنے مخصوص بے ڈھنگے انداز میں ہر چیز پر تنقید کرتا، مغرب اور مشرق دونوں پر بے پناہ طریقے سے نکتہ چینی کرتا، اسے نہ یہ خیال ہوتا کہ مغربی تہذیب و تمدن کو برا کہنے سے اس کے میزبان برا مانیں گے نہ یہ اندیشہ کہ مشرق کو برا کہنے سے ان کی نظروں میں خود اس کی سبکی ہوگی۔ ایسے موقع پر اس کا محبوب بحث ہندوستان کے دیہات کی حالت ہوتی تھی اور وہ ان کا ایسا جیتا جاگتا نقشہ کھینچتا بلکہ اپنی مبالغے کی عادت کی وجہ سے نقشے میں اتنے گہرے رنگ بھر کر دکھاتا کہ یوسف کی طبیعت بھی کم از کم اس وقت اپنے

ملک سے برگشتہ ہوجائے یا وہ کم سے کم یہ سوچنے لگتا کہ کیا واقعی میرے ملک میں یہ سب خرابیاں اور بدبختیاں پائی جاتی ہیں حالانکہ اس کے اپنے تجربے میں جو متوسط اور متمول طبقوں اور شہروں تک محدود تھا اس قسم کی باتیں کبھی نہیں آئی تھیں۔ ایک مرتبہ اس نے تنہائی میں کاظم کو سمجھانا بھی چاہا کہ اسے غیروں کے سامنے اپنے ملک کی برائیاں بیان نہیں کرنی چاہئیں لیکن کاظم کے جواب نے اسے بالکل خاموش اور مبہوت کردیا۔ کاظم نے کہا کہ میرے نزدیک اپنا ملک اور غیروں کا ملک کوئی معنی ہی نہیں رکھتا۔ خدا کے بندے ایشیا میں بھی بستے ہیں، یورپ میں بھی، افریقہ میں بھی۔ یہ اتفاق ہے کہ میں ہندوستان میں پیدا ہوا اور مادام موپار سے سوئٹزرلینڈ میں۔ پھر اس تمام فرق اور امتیاز کے کیا معنی؟ اور کیا میں مغربی تہذیب کی خرابیاں ظاہر نہیں کرتا؟ وہ لوگ کیوں اس کا برا مانیں؟ تم ہندوستان کی برائیوں پر کیوں پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہو؟ سچی بات سچی ہے خواہ وہ کسی کے سامنے کہی جائے، خواہ اس سے کسی کو نقصان پہنچے۔ اور میرے خیال میں تو حق کا اظہار کرنے سے کبھی نقصان نہیں ہوتا بلکہ اس کو چھپانے سے، اس پر مصلحت کا پردہ ڈالنے سے نقصان ہوتا ہے۔ یوسف نے بات کاٹ کر اسے یہ بتانا چاہا کہ مصلحت دراصل نہایت ضروری چیز ہے اور اس کے بغیر دنیا میں کام نہیں چلتا۔ اور اگر کسی شخص کے گھر میں گندے کپڑے ہوں تو ان کو سربازار بیٹھ کر دھونا صداقت نہیں حماقت ہے۔ لیکن کاظم نے اس معقول دلیل کو بھی رد کردیا اور کہا:

"یہ سب غلط ہے اور سراسر بددیانتی ہے۔ اصل میں صداقت دانشمندی ہے اور مصلحت حماقت ہے لیکن چونکہ دنیا میں سب لوگ اور ساری قومیں مصلحت پر عمل کرتی ہیں یعنی جھوٹ بولتی ہیں اور اپنے جرائم کو اخلاق کے لباس میں پیش کرتی ہیں اس لئے جو شخص سچ بولتا ہے اس کی شامت آجاتی ہے۔ سب لوگ اس کی مخالفت پر آمادہ ہوجاتے ہیں اور اسے نیچا دکھاتے ہیں۔ اس لئے چھوٹے دل کے لوگ کہتے ہیں میاں مصلحت پر عمل کرو ورنہ نقصان اٹھاؤ گے حالانکہ جب تک کچھ لوگ سچ کی خاطر ذاتی نقصان اٹھانے پر آمادہ نہ ہوں گے اس وقت تک یہ جھوٹ کا طلسم نہ ٹوٹے گا۔ اگر ہم اپنے ذاتی تعلقات میں اور قومی معاملات میں مصلحت کے بجائے سچ پر عمل کرنے لگیں تو یقیناً اس سے سب کو فائدہ پہنچے۔ اصل میں قابل اعتراض حرکت گندے کپڑوں کو دھونا نہیں ہے بلکہ کپڑوں کا گندا ہونا ہے۔ ہم لوگ یہ کوشش

تو نہیں کہتے کہ کپڑے صاف رکھیں لیکن ہمیں یہ فکر رہتی ہے کہ کوئی انھیں دیکھے نہیں۔ اور اگر کوئی شخص نیک نیتی یا بدنیتی سے ان کا چرچا کر دیتا ہے تو ہم غصے سے دیوانے ہو جاتے ہیں ورنہ مس میو کی کتاب اس قابل تھی کہ ہندوستان جیسا عظیم الشان ملک مہینوں کے لیے اس کو اپنی تمام توجہ اور غیظ و غضب بلکہ اپنی سیاست کا موضوع بنا لیتا ......"

کاظم کی ذات یوسف کے لیے ایک معما ہوتی جاتی تھی کیونکہ وہ منطقی تقسیم کے اعتبار سے اس کو کسی خاص زمرے میں رکھ کر مطمئن نہیں ہو پاتا تھا۔ ایک طرف تو اس کی گفتگو اور عام روش آداب مجلس کے بالکل خلاف تھی اور یہ بات یوسف کے دل میں بہت کھٹکتی تھی۔ اس کی رائیں اور اس کے خیالات یوسف کے تمام عقائد سے ٹکراتے تھے کبھی اس کو مخالفت پر آمادہ کرتے تھے اور کبھی اس کے دماغ میں ایک ہلچل سی مچا دیتے تھے۔ دوسری طرف وہ یہ بھی دیکھتا تھا کہ وہ اس قدر خلوص اور انہماک اور خود فراموشی کے عالم میں گفتگو کرتا ہے کہ کوئی شخص اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ سچ میں بڑی قوت ہوتی ہے خواہ وہ کسی شکل یا لباس میں ہمارے سامنے آئے اور یوسف جانتا تھا کہ کاظم جو کچھ بھی کہتا ہے اس کو بالکل سچ سمجھ کر کہتا ہے، کسی کے خوش کرنے یا "نقراط" بننے کے لیے نہیں کہتا۔ اس پر اس بات کا بڑا اثر ہوتا تھا کہ کاظم اپنی ذات کی طرف سے بالکل بے پروا تھا اور اپنے آپ کو اپنی گفتگو اور عقائد میں گم کر دیتا تھا۔ خود یوسف کو ہمیشہ اپنے لباس کی، اپنے چہرے بشرے کی فکر رہتی تھی اور گفتگو میں وہ ایک ایک لفظ کو تول کر کہتا تھا۔ اسے بھی اور تمام نوجوانوں کی طرح ہر وقت یہ خیال رہتا تھا کہ وہ کوئی ایسا کام نہ کرے، کوئی ایسی بات نہ کہے جس پر دوسرے ہنسیں۔ اس کی خواہش یہی تھی کہ لوگ اسے اچھا سمجھیں۔ وہ دوسروں کی تعریف سے خوش اور ان کی ذرا سی مذمت یا سرد مہری سے رنجیدہ ہو جاتا تھا۔ یہ خلاف اس کے کاظم کو نہ لباس کی پروا تھی نہ صورت کی نہ الفاظ کی۔ وہ بولنے میں اکثر نحوی غلطیاں کر جاتا اور اسے مطلق احساس نہ ہوتا اور احساس بھی ہو جائے تو وہ ذرا نہ جھجکتا۔ وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ اپنے خیال کو، اپنے مافی الضمیر کو ٹھیک طریقے پر ادا کر دے، اپنا نقطۂ نظر دوسروں کو سمجھا دے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ خود اپنے خیال کا اظہار کر کے اس کو صاف اور واضح کرے۔ اسے نہ اپنے احساسات و جذبات کا لحاظ تھا نہ دوسروں کے۔ جو کچھ کہنا ہوتا بے تکلف

بے تکلف صاف صاف کہہ گذرتا خواہ کوئی برا مانے یا بھلا، اس کی تعریف کرے یا مذمت کرے۔ یہ بات یوسف کو عجیب وغریب معلوم ہوتی تھی لیکن وہ یہ بھی دیکھتا تھا کہ باوجود ان تمام حرکتوں کے سب گھر والوں کے دل میں کاظم کی وقعت تھی۔ لوئیس اور مادام موپاسے اکثر اس پر ہنستی بھی تھیں لیکن جب کبھی ان کو کسی اہم معاملے کے متعلق کوئی مشورہ کرنا ہوتا تو وہ اسی کی طرف رجوع کرتیں اور اس کی رائے کی قدر کرتیں خواہ وہ ان کی اپنی مرضی کے خلاف ہو۔ ایلیزا خاص طور پر اس کی قائل معلوم ہوتی تھی اور اس کی باتوں کو بہت توجہ اور غور سے سنتی تھی۔ وہ عام طور پر بہت خاموش اور لوگوں سے الگ تھلگ رہتی تھی جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اور گھر والے اس کی طرف زیادہ اعتنا نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ اس کی ماں بھی اس کی طرف سے کسی قدر کشیدہ رہتی تھی کیونکہ وہ نہ اس کی افسردہ طبیعت کو سمجھ سکتی تھی نہ اس سے ہمدردی کر سکتی تھی۔ وہ خود خوش باش اور سطحی طبیعت کی عورت تھی اور ہر قسم کے پیچیدہ خیالات اور معاملات سے بچنا چاہتی تھی۔ اس لئے ایلیزا کی افسردگی اسے گویا ایک طرح کی ضد اور مخالفت معلوم ہوتی تھی لیکن کاظم ہمیشہ یہ کوشش کرتا تھا کہ ایلیزا کو بھی گفتگو میں شریک کرے اور اکثر خاص کر کے اسے مخاطب کرتا تھا۔ برخلاف اس کے لوئیس سب کی توجہ کا مرکز تھی اور اس کی خوش مزاجی اور دلکش اداؤں سے سب خوش ہوتے تھے۔ وہ سب سے بہت خندہ پیشانی سے باتیں کرتی تھی لیکن دونوں بہنوں میں ایک قسم کی خاموشی بلکہ غیر محسوس جھینک سی تھی جس کو یوسف پوری طرح سمجھ نہیں سکتا تھا۔ گفتگو کے دوران میں کسی خفیف سے معاملے یا مسئلے پر اختلاف رائے ہوتا تو چھوٹی بہن بڑی بہن کی بات کاٹ کر اپنا فیصلہ صادر کر دیتی اور سب اس کو تسلیم کر لیتے۔ ایلیزا کے چہرے پر ایک خفیف سی جھلک آزردگی کی نظر آتی اور چھپ جاتی لیکن کوئی مبصر اگر اس ہلکی سی بدلی کو دیکھتا تو سمجھ جاتا کہ اس باریک پردے میں بہت کچھ درد، ناکامی اور خلش یا اس پنہاں ہے۔ ...... یوسف کو تعجب یہ تھا کہ جب یہ سب لوگ خود اس سے گفتگو کرتے تو محض تہذیب اور خوش اخلاقی کی بنا پر اور بالعموم روزمرہ کے معاملات اور سطحی امور کے متعلق لیکن ہر اہم موقع پر کاظم کی رائے دریافت کرتے اور اس کی طرف متوجہ ہوتے حالانکہ یوسف شکل وصورت میں، تہذیب و شائستگی میں کاظم سے کہیں بہتر تھا اور اس سے کہیں زیادہ صحت و روانی سے فرانسیسی بولتا تھا۔ کاظم گفتگو میں زبان کی غلطیاں کرتا تھا۔ اس کی شکل بہت معمولی تھی بلکہ اگر اس کے چہرے پر ایک خاص قسم کے درد اور

رقت کی کیفیت نہ ہوتی اور زندگی کے تجربات اس پر اپنا نقش نہ چھوڑتے تو شاید اس کا شمار بدصورتوں میں ہوتا لیکن باوجود ان نقائص کے یوسف انھیں نقائص ہی سمجھتا تھا، وہ سب لوگوں پر حاوی تھا گفتگو کو جدھر چاہتا موڑ دیتا اور ایسی باتیں جن کو یوسف دل میں سوچتے ہوئے بھی ہچکچاتا تھا کاظم کے طوفان تکلم میں زور شور سے بہتی چلی جاتی تھیں۔ یوسف بالعموم موسم اور اخباری خبروں اور سینما وغیرہ کے متعلق گفتگو کرنے کے بعد اسی سوچ میں رہتا کہ اب کیا باتیں کروں، نہ اس وجہ سے کہ اس میں علم یا واقفیت کی کمی تھی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ ان مباحث کے علاوہ اور چیزوں کے متعلق مبادلۂ خیالات کرتے ہوئے جھجکتا تھا۔ اسے یہ اندیشہ رہتا تھا کہ شاید اس بات میں اس کے سامعین کو دلچسپی نہ ہو یا وہ آداب مجلس کے خلاف سمجھی جائیں لیکن کاظم کے لئے اس قسم کی رکاوٹ کوئی معنی نہیں رکھتی تھی۔ وہ خدا اور مذہب اور معاشرت اور عورت غرض ہر موضوع پر بے تکلف گفتگو کرتا اور اپنے ساتھیوں کو مجبور کرتا کہ اس میں دلچسپی لیں۔ اس میں بظاہر وہ تمام صفات تھیں جو طبیعت کو اکتا دینے والے باتونی لوگوں میں ہوتی ہیں لیکن لطف یہ تھا کہ وہ کبھی بار خاطر نہ ہوتا تھا بلکہ اپنے خیالات کی جدت اور مبارزانہ انداز کلام سے بجھے ہوئے دلوں میں بھی گرمی پیدا کر دیتا تھا۔

اس واقعے کے بعد یوسف اکثر کاظم کے ساتھ رہنے لگا۔ شام کو عموماً دونوں اکٹھے سیر کو جاتے تھے۔ کبھی کبھی ماوام موپارسے وغیرہ بھی ساتھ ہوتی تھیں لیکن عام طور پر یہی دونوں ہوتے۔ کاظم کو گفتگو کا مرض تھا کیونکہ وہ اسے اظہار خودی اور تبلیغ کا بہترین ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کا ایک عقیدہ یہ تھا کہ ہر شخص اظہار خودی کا کوئی نہ کوئی ذریعہ تلاش کر لیتا ہے۔ کوئی صناعی کے نمونوں کی شکل میں، کوئی کسی مفید اور عملی کام کی صورت میں، کوئی لباس کی عمدگی اور آرائش سے، کوئی تحریر و تقریر کے ذریعے اپنی خودی کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن جن لوگوں پر قدرت یا قسمت یہ سب راستے بند کر دیتی ہے وہ گفتگو ہی کے ذریعے اپنے دل کو تسکین دے لیتے ہیں۔ وہ خود اپنی بسیار گوئی کی ہنسی اڑاتا تھا اور برنارڈ شا کی یہ پھبتی اپنے اوپر چسپ کرتا تھا کہ "جو شخص کچھ کر سکتا ہو کر کے دکھا دیتا ہے۔ جو کچھ نہیں کر سکتا وہ دوسروں کو سکھاتا ہے۔" وہ کہتا تھا کہ مجھے چونکہ کچھ کرنا نہیں آتا اس لئے دوسروں کو "تعلیم" دیا کرتا ہوں! وہ دنیا بھر کے مسائل پر بحث کرنے کو تیار تھا۔ خدا اور آخرت اور قوموں کی زندگی، مغرب کی عورتیں اور مرد اور ان کی خوبیاں اور خرابیاں، مشرق کا احساس کمتری ہر چیز پر وہ آزادی

کے ساتھ رہے دیتا تھا اور اس کے خیالات میں عجیب شگفتگی اور تازگی تھی جو اول اول یوسف کو حیرت میں ڈالتی تھی لیکن آگے چل کر اس کو غور کرنے اور سوچنے پر مجبور کرنے لگی۔ اس کی تمام رائیں اور عقائد اس کے ذاتی تجربوں اور ذہنی کاوش کا نتیجہ تھے کتابوں سے مستعار نہیں لئے گئے تھے۔ اسے کتب بینی کی عادت نہ تھی اور اگر کوئی کتاب پڑھتا بھی تھا تو اس کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ اس میں اپنے خیالات کا عکس دیکھے! اور چونکہ خیال خواہش کا پابند ہوتا ہے اس لئے اکثر وہ مصنف کے الفاظ سے وہی معنی نکالتا تھا جو اس کے اپنے دماغ میں ہوتے تھے۔ یوسف کے لئے یہ ایک نیا تجربہ تھا کہ کوئی شخص خالص ذاتی خیالات رکھتا ہو اور وہ دوسروں کے خیالات کی پروا نہ کرے۔ اس نے انگلستان میں یونیورسٹی کے نوجوانوں کو بھی آزادی کے ساتھ بحث کرتے دیکھا تھا لیکن وہ محض فیشن کی پابندی تھی۔ ان کے لئے خیالات اور عقائد کی دنیا کوئی خاص اہمیت نہ رکھتی تھی۔ لیکن کاظم کے نزدیک زندگی کے معنی یہی تھے کہ وہ اخلاق اور تکلف دونوں کی حدود سے آزاد ہو کر سوچے اور اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنا کر ظاہر کرے۔ یوسف کے خیالات میں بھی اس کی صحبت میں ایک انقلاب پیدا ہونا شروع ہوا۔ اس کی طبیعت اور خیالات میں ابھی تک وہ پختگی نہیں آئی تھی جو اپنے ذاتی تجربے اور فکر کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کے بہت سے مضبوط اور موروثی عقاید اور نظریوں کی بنیادیں ہلنے لگیں۔ ایک شخصیت دوسری شخصیت پر کتنا کچھ اثر ڈال سکتی ہے! وہ اب تک اپنے گرد و پیش کی دنیا کو ایک مکمل اور مستقل چیز سمجھے ہوئے تھا جو خالق کائنات کے "کن" کہنے سے اسی صورت میں جیسی آج ہے ظہور میں آئی تھی اور ہمیشہ اسی حالت پر قائم رہے گی۔ کاظم کی بے باکانہ تنقید سے اسے احساس ہوا کہ یہ خیال کس قدر تنگ نظری پر مبنی ہے۔ دنیا دراصل ایک مسلسل اور پیہم خلاقی کا نتیجہ ہے جس میں خدا اور انسان "برابر کے شریک" ہیں۔ انسان کی کوشش اور توفیق الٰہی سے وہ اپنی موجودہ حالت کو پہنچی ہے لیکن اب بھی بہت ناقص، بہت نامکمل اور ظلم اور بے انصافی سے پُر ہے۔ بے شک انسان نے علوم اور مادی چیزوں کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر لیا ہے جس پر بیسویں صدی فخر کرتی ہے لیکن آگے جو کچھ ہونے والا ہے اس کے مقابلے میں آج کل کی تمام ایجادات اور تمام اخلاقی قوانین اور معاشرتی نظام اور رسم و رواج تاریکی اور وحشت کے زمانے سے کچھ ہی بہتر ہیں۔ کاظم جب کبھی جوش میں آتا تو مروجہ تہذیب و تمدن کی

دھجیاں اڑا دیتا۔ وہ کہتا "تم اس تہذیب و تمدن کے بہت معترف ہو، اس کو انسانی ترقی کی انتہا اور انسانی عقل کا شاہکار سمجھتے ہو۔ ذرا سوچو تو سہی کہ یہ کس قدر حقیر اور ذلیل ہے نہ یہاں انصاف ہے، نہ اخوت، نہ ہمدردی۔ لوگ اپنے اپنے نفس کے حجرے میں بند، ایک دوسرے سے بالکل بے تعلق زندگی بسر کرتے ہیں، یا پھر باہم برسرپیکار رہتے ہیں۔ تم دیکھتے ہو یہ آٹھ آٹھ دس دس منزل کے مکانات جو دنیا کے تمام بڑے بڑے شہروں میں بنے ہوئے ہیں ان میں سے ہر ایک مکان میں سینکڑوں بندگان خدا پاس پاس رہتے ہیں اور ان کی آپس میں سلام علیک بھی نہیں ہے جس طرح سرکس میں مختلف جنس کے جانور گھیر کر ایک جگہ کر دیئے گئے ہوں۔ ان بے وقوفوں کا بہشت کا تخیل کیا ہے؟

بہشت آں جا کہ آزارے نہ باشد کسے را با کسے کارے نہ باشد!

حالانکہ اگر آزار اور ایک دوسرے سے سروکار کو زندگی میں سے نکال دیا جائے تو زندگی اور موت میں فرق کیا رہ جائے گا؟ ہر شخص اپنے چھوٹے سے باغ یا احاطے یا مکان کے گرد باڑ لگا لیتا ہے۔ کیوں؟ تاکہ دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے درختوں کے سایے میں نہ بیٹھیں، اس کے کنوئیں کا پانی نہ پئیں، کوئی شخص شیشے کے صاف و شفاف گھر میں نہیں رہتا کیونکہ ہم لوگ ابھی تک دیوانوں اور نیم وحشی لڑکوں کی طرح پتھر پھینکنے سے باز نہیں آتے۔ سب لوگ اپنے اپنے مکانوں میں قفل ڈال کر سوتے ہیں کیونکہ ہر شخص کی چیزیں چوری کا مال ہیں اور اس لئے وہ انھیں چھپا کر رکھنا چاہتا ہے۔ اسی طرح تمام قومیں قلعہ بند زندگی بسر کرتی ہیں۔ ان کی حفاظت اور قوت کا انحصار فوجوں پر ہے یعنی اگر لوہا اور گندھک ہمارے اور ہمارے ہمسایوں کے درمیان حائل نہ ہو تو ہمیں نہ دن میں اطمینان نصیب ہو نہ رات کو چین۔ اور لطف یہ ہے کہ ملکوں کو اپنی ساری دولت اسی لوہے اور گندھک کی دنیا پر صرف کرنے کے باوجود اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔ سچ تو یہ ہے یوسف بھائی، کہ اگر ہمیں سر پھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو تو ہم یقیناً دوسروں کے سر پھوڑ ڈالیں۔ یہ بھی کوئی تہذیب ہے! اس سے بہتر نظم اور امن تو چوپاؤں میں پایا جاتا ہے کہ وہ بغیر نہایت شدید ضرورت کے یعنی سوائے اس صورت کے جب انھیں اپنی جان بچانا ہو، نہ کسی کی چیز چراتے ہیں نہ کسی کو مارتے ہیں۔ اور آپ کس چیز کے قائل ہیں؟ ہمارے اقتصادی نظام اور تقسیم وسائل کے! جس میں چند عیار یا مادر زاد خوش قسمتوں نے ان تمام حقوق اور آسائشوں

پر قبضہ کر لیا ہے جو انصاف کی رو سے تمام انسانوں کو ملنی چاہئے تھیں اور ان کو اپنے ذاتی فائدے کے لئے منتقل کر دیا ہے۔ جب دنیا تہذیب یافتہ ہو جائے گی (اسے یہ جملہ بہت مرغوب تھا) تو مادی زندگی کی تمام ضروریات بالکل عام ہو جائیں گی اور لوگ ایک دوسرے سے پانی اور روشنی اور زمین اور دال آٹے پر نہ لڑا کریں گے۔ کیا کہتے ہو؟ یہ کس کی تعلیم ہے؟ بالشوزم کی؟ تم تو الفاظ سے اس قدر ڈرتے ہو کہ خدا کی پناہ اور پھر تم یہ چاہتے ہو کہ مجھے بھی الفاظ سے ڈراتے ہو۔ مجھے خبر بھی نہیں کہ بالشوزم کیا بلا ہے میں تو وہ بات کہتا ہوں جو سچی ہے اور دل کو لگتی ہے خواہ وہ مذہب کی تعلیم ہو یا بالشوزم کی یا ہندوستان کی کسی جاہل بڑھیا کی۔ اور تم جانتے ہو اس زمانے میں لوگ کیا کریں گے۔ ان کا سارا وقت اپنی دوزخ بھرنے کی فکر میں صرف نہ ہوگا بلکہ وہ اپنی تمام فرصت کو علم کی تلاش میں، فنون لطیفہ کی تحصیل میں، نئی نئی ایجادوں میں، نئے امکانات کو عمل میں لانے میں صرف کریں گے۔ اس وقت حقیقی تہذیب یافتہ زندگی کی ابتدا ہوگی۔ اور انتہا؟ انتہا تمہیں کیا معلوم؟ اگر معلوم ہو تو ہم خدا نہ بن جائیں!

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں — محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی!

مگر یوسف یقین جانو کہ ہماری زندگی ابھی وحوش اور بہائم کی زندگی ہے۔ اس میں کونسی چیز ایسی ہے جس پر فخر کیا جائے؟ ...."

اگر کوئی اور شخص اس طرح باتیں کرتا تو یوسف اسے یقیناً تصنع اور نمائش سمجھتا لیکن کاظم کی گفتگو میں اس قدر خلوص اور جوش تھا کہ اس کے متعلق بناوٹ کا شبہ نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ اپنی ذات کو اپنے خیالات میں کھو دیتا تھا۔ اگر اسے کبھی یہ خیال ہوتا کہ میں بہت زیادہ باتیں کر رہا ہوں تو معذرت کرتا لیکن فوراً ہی معذرت کو بھول جاتا اور پھر اسی گناہ کا مرتکب ہو جاتا۔ اس کی صحبت نے کاظم کے خیالات میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ اس میں معاملات پر غور کرنے اور سوچنے کی عادت پیدا ہو گئی۔ اس کی زندگی اب تک ایک ایسے ماحول میں بسر ہوئی تھی جہاں اول تو خیالات اور عقائد میں کبھی کشمکش ہوتی ہی نہ تھی اور ہوتی بھی تو اس کو دبانے کی کوشش کی جاتی تھی اور اخلاق کا مفہوم یہ سمجھا جاتا تھا کہ کم از کم ظاہر میں لوگوں کے ساتھ اتفاق رائے کا اظہار کیا جائے۔ اس لئے اس کی قوت فکر بہت کچھ معطل رہی تھی۔ لیکن اب اس نے دیکھا کہ کاظم کے خیالات تقریباً ہر

معاملے میں اس کے کتابی اور مستعار خیالات سے مختلف ہیں اور گویا ہر ہر قدم پر اس کو دعوت جنگ دیتے ہیں۔ اس لئے اسے چار و ناچار ان مسائل پر غور کرنا پڑا اور اسے یہ احساس ہوا کہ وہ اب تک تالاب کے مینڈک کی طرح ایک محدود دائرے میں بند رہا تھا اور اب پہلی بار اسے آزادی نصیب ہوئی ہے۔ اس کی تنگ نظری اور تعصبات میں بہت کمی ہو گئی اور اس کی طبیعت میں تحمل اور بردباری کی صفات ظاہر ہونے لگیں۔ اس کی ذات کا دائرہ وسیع ہو گیا اور وہ دوسروں کے دکھ درد کو اپنے دکھ درد کی طرح توجہ کے قابل سمجھنے لگا۔ اسے اب یہ نیا احساس ہوا کہ اگر کسی معاملے میں دو شخص بالکل نیک نیتی سے مختلف طرز عمل اختیار کریں تو یہ ضروری نہیں کہ ان میں سے ایک جنت میں جائے اور دوسرا لازماً دوزخ میں! اس کی شدید انفرادیت میں اپنے اور دوسروں میں فرق کرنے اور اپنی ذات کے دائرے سے باہر نہ نکل سکنے میں کمی آ گئی۔ کیونکہ کاظم کی طبیعت اس لحاظ سے عجیب غریب تھی اور اس کا دوسروں پر بھی بہت اثر پڑتا تھا۔ وہ اپنے اور دوسروں کے مفاد میں، اپنی اور دوسروں کی ذات میں بہت کم فرق کرتا تھا۔ کسی شخص کے فائدے کے لئے خود کو تکلیف میں ڈالنا اس کے لئے ایک معمولی سی بات تھی۔ وہ اپنی چیز اور دوسروں کی چیز میں بھی تمیز نہ کرتا تھا۔ اس کے صندوقوں میں کبھی قفل نہ ہوتا تھا۔ اس کا کمرہ اور تمام چیزیں کھلی پڑی رہتی تھیں اور اس کی طرف سے ہر شخص کو اجازت تھی کہ جو چیز چاہے استعمال کرے۔ نہ معلوم اس کی نیک نیتی کا اثر تھا یا کیا کہ اس کے ہاں سے کبھی کوئی چیز چوری نہ جاتی تھی۔ یوسف پر زیادہ اثر اس بات کا پڑا کہ اس کے قول اور فعل میں تفاوت نہ تھا۔ وہ جو کچھ کہتا تھا وہی کرتا بھی تھا۔ وہ جہاں ایک قسم کی معاشری اشتراکیت پر لیکچر دیتا تھا وہاں اس پر عمل بھی کر کے دکھاتا تھا۔ اس کی شخصیت کے سحر اور اثر آفرینی نے نہ صرف یوسف کو متاثر کیا بلکہ اس نے یہ دیکھا کہ اس گھرانے کے تمام افراد پر اس کی باتوں اور اس کے رویئے کا اثر نمودار ہونے لگا۔ ایک ایڈمنڈ تو ضرور اس اثر سے بڑی حد تک محفوظ رہا کیونکہ پبلک اسکول کی زندگی اور یونیورسٹی کی روایات نے اس کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا تھا جس کو وہ دنیا میں سب سے بہتر سانچا سمجھتا تھا۔ اس کے علاوہ اس میں اپنی قومی برتری کا احساس اس قدر مستحکم تھا کہ وہ کسی ہندوستانی کا اثر قبول کرنا بلکہ اس کی طرف زیادہ متوجہ ہونا بھی خلاف شان سمجھتا تھا۔ اس لئے وہ ہمیشہ کاظم کو ایک نیم مجنوں لیکن نیک نیت اور بے ضرر

انسان سمجھتا رہا ۔ مگر اور سب لوگ جو شروع میں اس کی حرکات کو حیرت کی نظر سے دیکھتے تھے رفتہ رفتہ اس سے مانوس ہو گئے اور حیرت کی جگہ اعتماد نے اور اعتماد کی جگہ اعتقاد نے لے لی ۔ ان کے لئے اس کی صحبت ایک انقلاب آفریں معلم تھی جس نے ان میں سے ہر ایک کو ان کے محدود دائرۂ خیال سے نکال کر نئے امکانات اور زندگی کے نئے اصولوں سے آشنا کیا اور ان کے تعصبات کو ان کے چھوٹے چھوٹے جھگڑوں اور مخالفتوں اور کشیدگیوں کو بہت کم کر دیا ۔ وہ ہر معاملے اور ہر چیز کو ایک ایسے وسیع نقطۂ نظر سے دیکھتا تھا کہ وہ خود اسے اور دوسروں کو بہت چھوٹی اور کم حقیقت معلوم ہوتی تھیں اور چونکہ خیالات کو شرح و بسط کے ساتھ ظاہر کرنے کا اسے مرض تھا اس لئے رفتہ رفتہ دوسرے لوگوں میں بھی یہ عادت پیدا ہو گئی ۔ لوئیس اور ایلیزا کی باہمی کشیدگی جو پہلے اکثر چھوٹی چھوٹی باتوں پر پیدا ہو جاتی تھی اب تقریباً مفقود ہو گئی تھی کیونکہ وہ ان سے اپنے انوکھے بیان میں کہا کرتا تھا " بھلا تم اپنے ان تمام معاملات اور فکروں اور پریشانیوں کا مقابلہ چاند، سورج سے تو کرو کہ وہ کتنے بڑے ہیں اور یہ تمام پریشانیاں اور اختلافات کس قدر چھوٹے ہیں ۔ پھر ہم انھیں اس قدر اہمیت کیوں دیں کہ اپنی زندگی تلخ کر لیں اور ان آسمان کے باشندوں کو اپنے پر ہنسنے کا موقع دیں ! " ایلیزا جس کا دل بہت نازک اور چوٹ کھایا ہوا تھا اور لوئیس جو حسن اور شباب کے نشے میں مخمور اور اپنے اقوال و افعال کے نتائج کو سمجھنے سے معذور تھی دونوں اس کو فلسفی کہا کرتی تھیں لیکن اس کی بات ہمیشہ مان لیتی تھیں ۔ مادام موپارے بھی جو عام طور پر ایلیزا سے کھچی رہتی تھی اور اس کی افسردہ اور بجھی ہوئی طبیعت سے ہمدردی نہ کر سکتی تھی اب پہلے کی نسبت زیادہ شفقت اور رواداری سے کام لیتی تھی اور ماں بیٹی میں ہمدردی اور مفاہمت کا ایک نیا رشتہ قائم ہو گیا تھا ۔

یوسف کی تعطیلات کے ختم ہونے میں دو ہفتے رہ گئے تھے ۔ ایک روز وہ شام کے وقت اپنے کمرے میں بیٹھا ہوا کتاب دیکھ رہا تھا کہ اس کے کان میں کسی کے بولنے کی آواز آئی ۔ برابر کے دیوان خانے میں مادام اور کاظم باتیں کر رہے تھے اور ان کے الفاظ صاف سنائی دیتے تھے پہلے تو یوسف بے توجہی سے ان کی باتیں سنتا رہا لیکن تھوڑی دیر میں اس کو دلچسپی پیدا ہوئی اور وہ طبیعت کے خلاف لیکن فطرت

انسانی کی ایک عام کمزوری کے مطابق وہ بہت غور سے وہ گفتگو سننے لگا۔

مادام۔ کاظم تم یہ سمجھتے ہو کہ مجھے ایلیزا سے محبت نہیں۔ یہ غلط ہے۔ میں اس کو اتنا ہی چاہتی ہوں جتنا تم سمجھتے ہو۔
لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اس قدر اُداس کیوں رہتی ہے۔ اسے بظاہر کوئی تکلیف نہیں لیکن اس
کی طبیعت ہمیشہ اداس رہتی ہے۔ وہ شادی کرنے پر بھی رضامند نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ سے تمام گھر میں
افسردگی سی رہتی ہے اور میں کبھی کبھی اپنی طبیعت سے مجبور ہو کر جھنجھلا اٹھتی ہوں اور کچھ برا بھلا کہہ دیتی
ہوں جس پر وہ بے حد کڑھتی ہے۔ اس کا مزاج بہت ہی زود رنج ہے۔ آخر میں اس کا کیا علاج کروں؟
اس کے بعد تھوڑی دیر تک خاموشی رہی۔ پھر کاظم کے بولنے کی آواز آئی۔ وہ کسی قدر رک رک کر
بول رہا تھا۔

"مادام تمہیں سارے حالات کا علم نہیں اس لئے تم ایلیزا کے مزاج کو اچھی طرح نہیں سمجھتیں۔ میں تمہیں الزام
نہیں دیتا لیکن مجھے یہ دیکھ کر بہت رنج اور افسوس ہوا کرتا ہے کہ دو آدمی جو ذرا سی سمجھ اور تحمل سے کام لے کر
خوشگوار زندگی بسر کرتے ہوں محض چھوٹی چھوٹی غلط فہمیوں کی وجہ سے کڑھیں اور اپنی زندگی تباہ کریں۔ معلوم نہیں
مجھے یہ حق ہے یا نہیں کہ اس کا راز آپ کو بتاؤں لیکن بتائے دیتا ہوں تاکہ آپ اس کی حالت کو سمجھ کر اس سے
ہمدردی کر سکیں کیونکہ اگر آپ دونوں میں شروع سے بے تکلفی اور ہمدردی ہوتی تو یہ بات آپ سے چھپی نہ رہتی
بلکہ سب سے پہلے آپ کو معلوم ہوتی لیکن ایلیزا کو کبھی سچی ہمدردی نصیب نہیں ہوئی اس لئے اس میں دل کی
بات دل ہی میں رکھنے کی عادت پیدا ہو گئی ہے۔ نہ معلوم اسے کیوں مجھ پر اعتماد ہو گیا۔ بہرحال میں شاید پہلا شخص
ہوں جس کو اس نے اپنا ہمراز بنایا ہے۔ کئی سال ہوئے اسے ایک نوجوان سے محبت ہو گئی تھی جو اسی کے
دفتر میں کام کرتا تھا اور وہ نوجوان بھی اس کی طرف ملتفت تھا۔ ان میں سال بھر تک خاصا میل جول اور ربط
ضبط رہا لیکن اس کا حال کسی کو معلوم نہیں ہوا۔ آپ کے ہاں عام طور پر نوجوان لڑکیاں اپنے احباب سے
کھلم کھلا ملتی ہیں۔ ان کے ساتھ گھومتی پھرتی ہیں، اپنے دوستوں سے ان کا تعارف کراتی ہیں اور گویا ایک طرح
ان کی نمائش کرتی ہیں۔ لیکن ایلیزا کی طبیعت میں خاموشی اور عزت پسندی غالب ہے۔ اس نے اپنی محبت کا
اعلان نہیں کیا۔ میں نے ایلیزا کے بیان سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس شخص میں بعض سطحی خوبیاں ضرور تھیں اس کو

تصنع میں کمال حاصل تھا۔ اس نے ایلیزا پر یہ ظاہر کیا کہ اس کا مذاق اور دلچسپیاں بالکل وہی ہیں جو ایلیزا کی۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا۔ ایلیزا نے جس کی جانب ابھی تک کوئی شخص متوجہ نہیں ہوا تھا، جس میں نوجوانی کی تخیل پرستی تھی، اس کی ایک خیالی تصویر بنا لی، اس میں اپنی پسند کے رنگ بھر دئے، اسے اپنے حریم قلب میں جگہ دی اور عقیدت مندانہ محبت سے اس کی پرستش کرنے لگی۔ لیکن وہ اس پاک جذبے کا اہل نہ تھا۔ اس نے ایک معمولی سی ایکٹرس کی خاطر ایلیزا کو چھوڑ دیا اور حسن ظاہری کی چمک یعنی آتش بازی کو حسن سیرت یعنی ستاروں کی ٹھنڈی روشنی پر ترجیح دی۔ (یوسف اس کی ان تشبیہوں کو سن کر مسکرایا۔ کاظم اپنی عادت سے مجبور تھا اور ہمیشہ ایسی ہی عجیب و غریب اور انوکھی ترکیبیں استعمال کیا کرتا تھا۔) ایلیزا کے خیالی قلعے مسمار ہو گئے اسے فطرت انسانی پر جو عقیدہ تھا وہ جاتا رہا۔ اپنا تجربہ کاری کی وجہ سے یہ پہلی مایوسی اور شکست اس کی طبیعت میں بس کر رہ گئی۔ اسے یہ معلوم ہونے لگا کہ اس کی زندگی ہمیشہ بے معنی اور بے رنگ رہے گی اور چونکہ وہ فطرتاً بہت غیور اور شرمیلی ہے اس لئے وہ اندر ہی اندر کڑھتی اور اپنے رنج کو دل ہی میں رکھا۔ اسی وجہ سے وہ ہمیشہ افسردہ اور خاموش رہتی ہے۔ چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ اس پر یہ حادثہ گزرا ہے جو نو عمری کی آنکھوں سے واقعتاً بہت سخت اور ہمت شکن نظر آتا تھا اس لئے آپ اس کے ساتھ پوری طرح ہمدردی نہ کر سکیں۔

مادام۔ (جس کی آواز بہت دھیمی اور متاثر معلوم ہوتی تھی) مگر تم نے کس طرح اسے اپنا گرویدہ کر لیا؟

کاظم۔ (گھبراہٹ کے لہجے میں) نہیں، میں نے تو گرویدہ نہیں کیا۔ یہ ان کی عنایت ہے کہ وہ مجھے اپنا خیر خواہ سمجھتی ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ میں نے آتے ہی ان کی آنکھوں کے حزن و ملال سے یہ اندازہ کر لیا تھا کہ ان کا دل چوٹ کھایا ہوا ہے۔ اس لئے میں ہمیشہ ان کے ساتھ خاص طور پر ہمدردی اور توجہ سے پیش آتا رہا اور میں نے کبھی اپنی کامیابی اور مسرت کا ذکر ان کے سامنے نہیں کیا کیونکہ سریع الحس لوگ ایسے موقع پر ہمیشہ دوسروں کی حالت سے اپنی حالت کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل ہی دل میں کڑھتے ہیں۔ میں نے یہ کوشش کی کہ کسی طرح ان کی توجہ اپنی ذات اور ذاتی معاملات کی طرف سے ہٹ کر اور چیزوں کی طرف ہو جائے۔ اسی خیال سے میں نے بعض اوقات بیجا اصرار کے ساتھ ان کو تعلیمی اور معاشری خدمت کی طرف توجہ دلائی۔ آخر رفتہ رفتہ ان کو ان کاموں سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اب وہ شام کو سوشل ورک ڈپلوما کلاس میں جاتی ہیں اور انجمن بین الاقوام

کے اس شعبے کی ممبر ہیں جس کا تعلق عورتوں کی خدمت اور بہبود سے ہے اور اس فن میں مختلف معاشری مسائل کا مطالعہ کرتی رہتی ہیں۔ اس طرح ان کی دلچسپیوں کے بڑھ جانے سے کسی حد تک ان کا غم غلط ہو گیا ہے۔ اور یوں بھی میں نے الٹی سیدھی باتیں بنا کر اور جھوٹ موٹ کا فلسفہ بگھار کر اس واقعے کی طرف سے ان کی توجہ کو ہٹایا اور انھیں یقین دلایا کہ وہ شخص ان کی محبت کا اہل نہ تھا ورنہ ایسی ذلیل حرکت نہ کرتا۔ انسان کی زندگی ایک نہایت وسیع اور غیر محدود چیز ہے۔ کوئی واقعہ خواہ وہ کیسا ہی ناگوار کیوں نہ ہو اسے ہمیشہ کے لئے تلخ نہیں بنا سکتا۔ اگر اسے اپنی زندگی کی حقیقی اہمیت اور امکانات کا احساس ہو۔ اور عورت جو دنیا کو محبت اور ہمدردی اور خدمت کا سبق پڑھانے آئی ہے خود اپنی ذات میں ایک ایسا سرچشمہ مسرت رکھتی ہے کہ وہ اپنی خوشی اور کامیابی کے لئے دوسروں کی محتاج نہیں۔ وہ اپنے پاؤں پر کھڑی ہو سکتی ہے اور دوسروں کو پیغام حیات سنا سکتی ہے۔ اس کی ذات بجائے خود ایک فیضان ہے.... ..

ماوام۔ (اس کی بات کاٹ کر) نہیں کاظم تمہارا یہ خیال صحیح نہیں۔ عورت کی شخصیت اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک وہ اپنی خوبیوں اور صلاحیتوں کی تکمیل مرد کے دوش بدوش نہ کرے۔ مجھے یقین ہے کہ ایلیزا کی طبیعت میں جو سکون پیدا ہوا ہے وہ صرف تمہاری ذات کا اثر ہے۔ اس کے لئے تمہاری شخصیت فیضان کا سرچشمہ ہے۔ معاف کرنا میں تمہارے منہ پر تمہاری خوشامد نہیں کرتی مگر واقعہ یہ ہے کہ تم نے میرے دل میں اسی طرح گھر کر لیا ہے جیسے تم میری اپنی اولاد ہو اور مجھے تم سے ایسی ہی محبت ہے جیسی تمہاری ماں کو تم سے ہو گی۔ تم اطمینان رکھو کہ ایلیزا کی طرف سے میرا رویہ اب بالکل بدل جائے گا اور تمھیں کبھی مجھ سے شکایت نہیں ہو گی۔ مگر مجھے تعجب یہ ہے کہ میں ماں ہو کر آج تک ان تمام باتوں سے ناواقف رہی جن کو تم نے دو تین مہینے کے اندر اندر معلوم کر لیا اور یہی نہیں بلکہ اس خوبی سے ایلیزا کا غم غلط کیا' اس کے مرض کی تشخیص بھی کی اور اس کا صحیح علاج بھی کیا۔ بلکہ میں دیکھتی ہوں کہ لوئیس کی طبیعت بھی بدل گئی ہے۔ اس میں اب پہلی سی بے پروائی نہیں رہی۔ وہ دوسروں کے جذبات کا زیادہ خیال رکھتی ہے' دوسروں کی بات کو' نصیحت کو زیادہ غور سے سنتی ہے بہن سے زیادہ محبت کے ساتھ پیش آتی ہے۔ کاظم تم تو سچ مچ کے جادوگر ہو.... ...

اتنے میں یوسف کو دیوان خانے کا دروازہ کھلنے کی آواز آئی اور وہ گفتگو جس میں وہ بالکل محو ہو گیا تھا

ختم ہوگئی۔ اس رات کو یوسف اپنے بستر پر لیٹا بہت دیر تک اس گفتگو پر غور کرتا رہا اور اسے خود بھی یہ اندازہ ہوا کہ واقعی کاظم کا اثر آہستہ آہستہ صبح سویرے کی کرنوں کی طرح سارے گھر میں پھیل گیا تھا۔ اسے جن باتوں کا پہلے بہت موہوم اور دھندلا سا احساس ہوا تھا اب واضح طور پر نظر آنے لگیں۔ ایلیزا کی طبیعت میں اب وہ پہلی سی افسردگی نہیں پائی جاتی تھی۔ اس کی جگہ ایک سنجیدگی اور متانت نے لے لی تھی جس میں اطمینان اور سکون کی شان پائی جاتی تھی۔ اس کی طرز و روش میں زیادہ پختگی اور نرمی تھی۔ وہ دوسروں کے نقطۂ نظر اور خیالات کو سمجھنے کی کوشش کرتی تھی اور لوئیس کے ساتھ زیادہ شفقت سے پیش آتی تھی گویا اسے یہ احساس ہے کہ شاید لوئیس کو بھی اس آگ میں سے گذرنا پڑے جس میں وہ تپ چکی ہے۔ کاظم کے ساتھ اس کا جو انداز تھا اس میں عقیدت، احترام اور محبت کے ساتھ ایک قسم کا تحیر بھی پایا جاتا تھا گویا وہ اس کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہے۔ اس کی آنکھوں میں ایک خاموش اور بے لوث پرستش کا جذبہ پنہاں تھا جسے وہ کبھی الفاظ میں ظاہر نہیں کرتی تھی لیکن یوسف کو یہ دیکھ کر تعجب ہوتا تھا کہ کاظم خود اس بات سے بالکل بے خبر تھا کہ اس نے سب لوگوں پر خصوصاً ایلیزا کے دل و دماغ پر کس قدر گہرا نقش جمایا ہے۔ اسے کبھی کبھی یہ اندیشہ ہوتا تھا کہ مبادا یہ عقیدت کسی طوفان کا پیش خیمہ ثابت ہو...... لوئیس کی طبیعت میں بظاہر وہی پہلا سا تلون اور رنگینی تھی، وہ ایک آرٹسٹ کی طرح چاہتی تھی کہ دنیا کی ہر عمدہ اور خوبصورت چیز سے لطف اٹھائے۔ اس کی توجہ کسی ایک موضوع پر دیر تک قائم نہ رہتی تھی بلکہ وہ ایک تتلی کی طرح اڑتی پھرتی تھی اور کلی کلی کا رس لیتی تھی۔ لیکن جب کبھی وہ اپنے خوبصورت محرابی ابروؤں پر فکر کی شکن ڈال کر کسی بات پر غور کرتی تو اکثر اس کی زبان سے بے خیال وہی الفاظ نکلتے، وہی جذبات ظاہر ہوتے تھے جو کاظم کے تھے۔ اس میں ایک بڑی تبدیلی یہ ہوئی تھی کہ اس کی معصومانہ خود پرستی میں بھی ایک نیا عنصر شامل ہوگیا تھا یعنی اب بھی وہ ہر بات کو اپنے ذاتی نقطۂ نظر سے دیکھتی اور اپنے مخصوص رنگ میں رنگ لیتی تھی لیکن اب یہ "اپنے" کا مفہوم زیادہ وسیع ہوگیا تھا۔ وہ اس میں ان لوگوں کو بھی شامل کرتی تھی جن سے اس کو محبت یا تعلق تھا اور یہ ایک ایسی بیش بہا صفت ہے جس کے بغیر انسانی سیرت کی تکمیل نہیں ہوسکتی...... اور یوسف؟ یوسف نے کبھی تفصیل کے ساتھ خود اپنی طبیعت اور خیالات پر غور نہیں کیا تھا لیکن وہ محسوس کرتا تھا کہ اس کی فطرت

کی گہرائیوں میں کوئی زبردست انقلاب ہو رہا ہے جس کا پوری طرح جائزہ لینے کا اسے موقع نہیں ملا۔

یوسف کا اندیشہ صحیح نکلا۔ ایلیزا کی عقیدت اور کاظم کی ہمدردی رنگ لائی اور ایلیزا کو کاظم سے اس قدر محبت ہوگئی کہ وہ اس کو آسانی سے چھپا نہیں سکتی تھی۔ اس کی پہلی محبت کا طلسم ٹوٹے چھ سات سال گذر چکے تھے اور اس دوران میں اسے کوئی ایسا شخص نہ ملا تھا جس پر وہ اپنی محبت کے بیش بہا جواہر نثار کرتی۔ اس لئے خلوص، محبت، جاں نثاری اور ایثار کی وہ قوتیں جو فطرت نے اس کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھیں اس ساری مدت میں اندر ہی اندر پختہ ہوتی رہیں۔ مگر اب اسے ایک ایسا دیوتا مل گیا جس کے قدموں پر وہ یہ ساری دولت نچھاور کرنے کو تیار تھی۔ اس کی حزن آگیں آنکھیں، جو اب ایک نئی روشنی سے منور تھیں، ہر وقت کاظم کی طرف لگی رہتی تھیں۔ وہ اس کی باتوں کو شوق اور دلچسپی سے سنتی اور ان کو اپنے دل میں محفوظ رکھتی۔ اس کے تمام مشاغل اور دلچسپیوں میں کاظم کی ذات کا عکس دکھائی دیتا، مگر کاظم جواب بھی اس سے نہایت ہمدردی سے پیش آتا تھا، ہر وقت پریشان اور افسردہ سا رہتا تھا۔ اس سے اکثر ایسی حرکات سرزد ہوتیں جیسے وہ خود یہاں ہے مگر اس کا دل کہیں اور ہے۔ کھانے کی میز پر بیٹھے بیٹھے بعض اوقات وہ کسی سوچ میں گم ہو جاتا، خالی کانٹے کو منہ تک لے جاتا اور پھر اسے پلیٹ میں واپس رکھ دیتا۔ کبھی کبھی لوئیس زور سے میز پر ہاتھ مار کر اس کو ہوشیار کرتی اور کہتی "کاظم، تمھیں کیا ہو گیا ہے؟ تم تو ایسے کھوئے کھوئے رہتے ہو جیسے تمھیں کسی سے محبت ہو گئی ہو!" اور وہ کچھ شرمندہ، کچھ کھسیانا ہو کر چونک اٹھتا، زور سے ہنستا اور جلدی جلدی ادھر ادھر کی باتیں کرنے لگتا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا وہ ہر وقت دل ہی دل میں کسی مسئلے پر بحث کر رہا ہو لیکن اس کا فیصلہ نہ کر سکتا ہو۔ یوسف اس کی حالت کو دیکھتا اور اسے ایسا محسوس ہوتا جیسے وہ کسی پیچیدہ نفسیاتی ڈراما کو دیکھ رہا ہے اور سوچتا کہ نہ معلوم اس کا کیا انجام ہو۔

اس گفتگو کے چند ہی روز بعد کاظم نے یوسف کے کمرے میں بیٹھے بیٹھے دفعتہً چونک کر کہا: "کل میں انگلستان واپس چلا جاؤں گا۔" یوسف نے تعجب سے اس کی طرف دیکھا اور کہا: "ابھی تو چھٹیوں میں دو ہفتے باقی ہیں۔ تمہارا ارادہ تھا کہ ساری چھٹیاں یہاں گذارو گے۔" کاظم نے کچھ جواب نہیں دیا۔ خاموش رہا۔ اس کا چہرہ سرخ تھا اور پیشانی پر فکر اور رنج کی شکنیں پڑی ہوئی تھیں۔ اب معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنے غم کو بڑی کوشش

سے ضبط کئے ہوئے ہے اور اگر ذرا بھی ٹھیس لگی تو پھوٹ پڑے گا۔ یوسف دم بخود رہ گیا۔ دونوں بہت دیر تک چپ بیٹھے رہے۔ یوسف دیکھ رہا تھا کہ کاظم کے دل میں ایک طوفان سا اٹھتا ہے اور وہ اس کو دبا دیتا ہے لیکن اس سے زیادہ بڑا طوفان اٹھتا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آخر یوسف سے ضبط نہ ہو سکا اور اس نے بہت ہچکچاتے ہوئے کہا۔ "اگر تم اجازت دو اور برا نہ مانو تو ایک بات دریافت کروں۔"

کاظم۔ (قطع کلام کرکے) بھائی یوسف میں جانتا ہوں جو کچھ تم پوچھو گے۔ میں تمھیں کیا بتاؤں؛ خدا تمھیں کبھی ایسی آزمائش میں نہ ڈالے۔ (رک رک کر) مجھے معلوم ہے کہ ایلیزا مجھ سے محبت کرتی ہے۔ یقین جانو میں اس کا ہرگز اہل نہیں ہوں ایسی خوبیوں کی لڑکی شاید ہی یورپ بھر میں دوسری ملے۔ میں نے مہینوں اس کی سیرت کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ مطالعہ میرے لئے سوہان روح ہو جائے گا۔ میں خود اس سے اس قدر محبت اور اس کی اتنی عزت کرتا ہوں کہ اگر حالات مساعد ہوتے تو میں ضرور اس سے شادی کر لیتا اور اسے اپنی خوش نصیبی سمجھتا مگر (گلوگیر آواز کو بدلنے کے لئے کھنکار کر) مگر یہ ممکن نہیں۔ میں جانتا ہوں کہ مادام راضی ہو جائیں گی۔ ان کو مجھ سے بہت محبت ہے۔ لیکن میں خود اپنے راستے میں حائل ہوں۔ بار الٰہا تو نے مجھے کیوں پیدا کیا اور ایسا کیوں بنایا جیسا کہ بنایا ہے؛ میں چاہتا ہوں کہ اس تھوڑی سی زندگی میں کسی کے لئے کلفت اور رنج کا باعث نہ ہوں۔ اگر ہو سکے تو لوگوں کا دکھ درد بٹاؤں اور کم کروں۔ لیکن وہ عجیب و غریب آسمانی قوتیں، جو ہمارے ساتھ کھلونوں کی طرح کھیلتی ہیں، ہمیں زندگی کی بساط پر مہروں کی طرح استعمال کرتی ہیں۔ میں خوش تھا کہ میری وجہ سے ایلیزا کا غم دور ہو گیا ہے۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ قوتیں میرے ہی ہاتھوں اس کو دکھ پہنچائیں گی۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

یوسف۔ تم اس سے شادی کیوں نہیں کر سکتے؟

کاظم۔ کیوں نہیں کر سکتا؟ اصل وجہ تو یہ ہے کہ قدرت کی نامعلوم مصلحت نے مجھے ایک المیہ کے لئے چنا ہے اور کٹ پتلی کا کام ہی ہے کہ وہ بازی گر کے اشارے پر رقص کرے۔ لیکن اس نے چند ظاہری اسباب پیدا کر دئے ہیں تاکہ انسان اپنی بے بسی کو اور زیادہ محسوس کرے۔ اگر میں بالکل آزاد ہوتا اور خاندانی اور سماجی بندشوں میں جکڑا ہوا نہ ہوتا تو یقیناً ایلیزا کے ساتھ اپنی زندگی بسر کرتا کیونکہ ایسی ہم مزاج رفیقہ کا ملنا اگر ناممکن نہیں تو

بہت مشکل ہے لیکن میں ایک چھوٹے سے گاؤں کا رہنے والا ہوں جہاں کے باشندوں کی قدامت پسندی کا تم اندازہ بھی نہیں لگا سکتے۔ اگر میں ایلیزا کو اپنے ہمراہ لے جا کر اس گاؤں میں رکھوں جو ہر لحاظ سے یہاں کے ماحول سے مختلف ہے تو یہ اس کے لئے حبس دوام کی سزا ہو جائے گی۔ نہ اس کو کسی قسم کی سوسائٹی ملے گی نہ کوئی تفریح نہ دلچسپی۔ خاندان کے لوگ مجھ سے بدظن ہوں گے اور اس کے مخالف۔ ان میں کبھی باہمی ہمدردی اور مفاہمت نہ ہو سکے گی اور ایلیزا کی زندگی برباد ہو جائے گی۔ وہ وہاں اپنے جذبۂ خدمت کی بھی تشفی نہیں کر سکے گی۔

یوسف۔ مگر کاظم بھائی تم یہ تو سوچو کہ اس کے لئے تمہاری ذات ہر دلچسپی کا بدل ہوگی، تم خود اس کے لئے ایک دنیا بن جاؤ گے۔ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ محبت کی خاطر تکلیف اور مخالفت کا مقابلہ کرے اور پھر لوگوں کی مخالفت بھی ایسی چیز ہے جو رفتہ رفتہ خلوص اور ہمدردی کے اثر سے دور ہو جائے گی۔

کاظم۔ یوسف کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں اپنی زندگی کی خوشی کو محض اس خیال سے برباد کرنے پر آمادہ ہو گیا ہوں کہ لوگ میری مخالفت کریں گے۔ نہیں، میں تو ہمیشہ سے مخالفت کا عادی رہا ہوں۔ میں نے جو کچھ سیکھا ہے، اپنے عزیزوں اور دوستوں، اپنے ہاں کے رسم و رواج اور مروجہ عقائد کی مخالفت کر کے سیکھا ہے۔ مجھے اپنے اوپر اتنا اعتماد بھی ہے کہ میں لوگوں کی مخالفت کا مقابلہ کر سکتا ہوں یا اس کی طرف سے بالکل بے اعتنائی برت سکتا ہوں، اور ایلیزا کے ساتھ مل کر تو میری طاقت یقیناً دوچند ہو جاتی۔ لیکن پیارے یوسف ایک اور مشکل ہے جس سے میں کسی طرح عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ انسانی حقوق میں جنگ آ پڑی ہے جس میں ذاتی خواہش کو دخل دینے کا موقع نہیں۔ میں انگلستان آنے سے پہلے اپنے خاندان میں ایک لڑکی سے منسوب ہو چکا ہوں۔ بیشک وہ نسبت ایسی نہیں جس کی پابندی قانوناً یا شرعاً مجھ پر فرض ہو لیکن بعض معاشرتی اور اخلاقی قیود قانونی اور شرعی قیود سے زیادہ مستحکم ہوتی ہیں۔ چونکہ وہ ہمیں ان زنجیروں میں نہیں جکڑتیں اس لئے ان کا احترام اور زیادہ کرنا پڑتا ہے۔ اگر میں اس نسبت کو توڑ دوں تو کوئی میرا کچھ نہیں بگاڑ سکتا لیکن اس غریب لڑکی کی زندگی تباہ ہو جائے گی۔ لوگ اس کو بدنام کریں گے۔ اس کے والدین کو اس کی شادی کرنا بہت مشکل ہو جائے گا۔ میں اس قسم کی نسبتوں کا قائل نہیں لیکن اب تک خاموش رہ کر میں گویا اس کو قبول کر چکا ہوں اور اس لڑکی کو بھی یہ معلوم ہے۔ پھر میں کس طرح اس تعلق سے آزاد ہو سکتا ہوں؟ یوسف، خدا کسی کو آزمائش میں نہ ڈالے....

اتنا کہہ کر وہ خاموش ہوگیا۔ یہ نہیں کہ اس کو جو کچھ کہنا تھا یا جو کچھ وہ کہہ سکتا تھا وہ ختم ہوگیا بلکہ اس کی طبیعت بھر بھر آئی تھی اور آواز گلوگیر ہوگئی تھی۔ دونوں بہت دیر تک خاموش بیٹھے رہے یہاں تک کہ شام کی تاریکی چاروں طرف سے کمرے پر چھاگئی۔ دونوں میں سے کسی نے کمرے میں روشنی نہیں کی اور ان کے چہرے ایک دوسرے کو ایسے دھندلے معلوم ہوتے تھے جیسے خواب میں دکھائی دیتے ہیں۔ تھوڑی دیر بعد کاظم اٹھ کر کمرے سے باہر چلا گیا۔

رات کو کھانے کے وقت کاظم اور ایلیزا باہر سے لوٹ کر آئے۔ وہ کہیں سیر کے لئے ساتھ گئے ہوئے تھے۔ یوسف نے دیکھا کہ کاظم کے چہرے پر ایک ایسی کیفیت تھی جس کا تجزیہ آسان نہیں لیکن اس سے یہ ضرور مترشح ہوتا تھا کہ وہ کوئی بہت بڑی قربانی کرکے آیا ہے۔ ایلیزا کی آنکھوں میں اندوہگینی کی کیفیت اور زیادہ ہوگئی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی ان میں ایک چمک، ایک خاص قسم کی طمانیت تھی جو کسی بہت بڑی ایثار کی مہم سر کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یوسف خاموش بیٹھا دو مکمل زندگیوں کے اس المیے پر غور کرتا رہا، دو روحیں جن کو خدا نے ایک دوسرے کے لئے بنایا تھا لیکن قسمت نے ہمیشہ کے لئے جدا کر دیا تھا...... یوسف نے اس رات کو کاظم کو بار بار یہ شعر پڑھتے ہوئے سنا، ایک انتہائی مایوسی کے لہجے میں:-

We are like ships that pass in the night
And greet in the passing.

(ہماری روحیں مثل ان جہازوں کے ہیں جو ایک بے پایاں سمندر میں رات کے وقت ایک دوسرے کے پاس سے گذرتے ہیں اور تاریکی میں ایک دوسرے کو سلام کرکے گذر جاتے ہیں۔)

اگلے دن کاظم جنیوا سے رخصت ہو کر انگلستان چلا گیا.... یوسف کو اس کے جانے کے بعد یہ محسوس ہوا کہ وہ مطمئن، راسخ العقیدہ، خوش فہم اور تنگ خیال نوجوان جو اس کے جامے میں چند ماہ پیشتر آکسفورڈ سے چلا تھا ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگیا ہے۔ اسے اس نوجوان کی موہوم سی یاد تھی جیسے کسی پرانے ملاقاتی کی ہوتی ہے۔ اس کے بجائے وہ اپنے اندر ایک نئی ہستی کو پاتا تھا جس پر اطمینان کے بجائے جستجو اور کاوش کا تسلط تھا، یقین و اعتقاد کی جگہ شک اور گمان نے لے لی تھی، جس کا اپنے متعلق حسن ظن مفقود ہوگیا تھا اور اس

کے بجائے اس کے دل کی گہرائیوں میں عجز اور انکسار پیدا ہوگیا تھا۔ لیکن یہ عجز اس کو رواداری سکھاتا تھا، اس کی قوت فکر کو معطل نہیں کرتا تھا۔ اسے یہ یقین تھا کہ اپنی قوت فکر کو کام میں لانا ہر شخص کا حق ہے۔ اسے خود تعجب تھا کہ اس قدر جلد اس میں یہ قلب ماہیت کیسے ہوگئی۔ وہ رہ رہ کر کاظم کو یاد کرتا تھا اور اس کے سامنے کھانے کی میز کی پہلی ملاقات کا سماں آجاتا تھا جب ایک اکھڑ ہندوستانی نوجوان نے بدتمیزی کے ساتھ کسی معاملے پر کج بحثی کی تھی اور اسے اس کی اس حرکت پر شرمندگی محسوس ہوئی تھی ...... ہمارے ابتدائی تاثرات اور خیالات بعض اوقات کس درجہ فریب دہ ہوتے ہیں!

چھ سال بعد
یوسف کا خط کاظم کے نام

" پیارے کاظم۔

میں نے مدت سے تمہیں کوئی خط نہیں لکھا۔ شاید انگلستان سے لوٹنے کے بعد یہی پہلا خط ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ تمہاری یاد میرے دل سے محو ہوگئی ہے۔ یہ تو کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ تمہاری شخصیت نے میری طبیعت اور میرے دل و دماغ پر ایسا گہرا نقش چھوڑا ہے کہ نہ زمانے کا ہاتھ اسے مٹا سکتا ہے نہ دنیا کے افکار و آلام اسے بھلا سکتے ہیں۔ تمہیں معلوم ہے یا نہیں کہ میرے اندر جو کچھ قوتیں یا صلاحیتیں ہیں وہ تو خدا کی دی ہوئی ہیں لیکن ان کو حرکت اور شکل تم نے دی ہے۔ اگر میں بہ فرض محال دوسرے مشاغل اور دلچسپیوں یا پریشانیوں میں پڑ کر تمہیں بھول بھی جاؤں یعنی تمہیں بہ حیثیت ایک گوشت پوست کے انسان کے یاد نہ کروں تو تمہارے اس اثر کو کیا کروں جو ہر وقت میرے خیال و عمل کی دنیا میں رونما ہوتا ہے؟

مگر میری سمجھ میں نہیں آیا کہ تمہارا شکریہ ادا کروں یا شکایت کروں۔ تم نے مجھے بنایا تو سہی لیکن یہ تو بتاؤ کہ ایسے سانچے میں کیوں ڈھالا جس کی آج کل کی دنیا میں کوئی مانگ نہیں؟ جب میں یہاں کی تعلیم سے فراغت پاکر انگلستان گیا تھا تو میرے تمام عقائد اور خیالات اسی خاص ماحول کی پیداوار تھے جس میں میری پرورش ہوئی تھی اور میں واپس آکر اس ماحول میں ایسے آرام سے رہ سکتا تھا جیسے مچھلی تالاب میں۔ مجھے شاید اس بات کا احساس بھی نہ ہوتا کہ میری گرد و پیش کی دنیا میں کوئی خرابی یا نقص ہے۔ جو معیار اور اندازے میرے دوستوں اور عزیزوں میں رائج ہیں میں انھیں کو بلا سوچے سمجھے قبول کرلیتا اور وہ سب مجھے بہت عزت اور قدر کی

نگاہ سے دیکھتے کیونکہ ہم لوگ بالعموم انھیں لوگوں کی قدر کرتے ہیں جن کے خیالات اور عقائد ہمارے خیالات اور عقائد کا عکس ہوں۔ اس سے ہماری انانیت، ہمارا احساس خودی زیادہ مستحکم ہوتا ہے اور ہم اپنے کو زیادہ محفوظ سمجھتے ہیں۔ ہجوم میں عافیت ہے اور تنہائی خطروں کا گھر ہے۔ جو لوگ ہم سے اختلاف کرتے ہیں، اپنے خیالات اور عقائد کی دنیا الگ بناتے ہیں۔ ان سے ہم خائف رہتے ہیں کیونکہ وہ ہمارے اطمینان اور یقین میں خلل ڈالتے ہیں۔ انھیں ہم زہر کا پیالہ پلا دیتے ہیں یا پھانسی پر چڑھا دیتے ہیں یا تلوار کے گھاٹ اتار دیتے ہیں یا اگر قانون راستے میں حائل ہو تو کسی نہ کسی طرح ان کی زبان بند کر دیتے ہیں۔ ... مگر تم سے خدا سمجھے کہ تم نے مجھ میں فکر اور تنقید کی قوت کو بیدار کر کے بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ دیا۔ اب یہ بھڑیں سب سے زیادہ مجھی کو کاٹتی ہیں اور اگر دوسروں کو کاٹتی ہیں تو اس کا خمیازہ بھی مجھی کو بھگتنا پڑتا ہے۔ تمھیں یاد ہوگا کہ تمھارے محبوب مصنف اور مفکر اناطول فرانس نے اپنی کتاب "رشتہ بد" "فرشتوں کی بغاوت") میں ایک باب کا عنوان یہ رکھا ہے "اے خیال تو مجھے کہاں لیے جاتا ہے؟" مجھے اکثر یہ الفاظ یاد آتے ہیں اور ان کی بے بسی اور حسرت دل میں چبھتی ہے۔ دنیا سوچنے والوں کے لیے مصیبت اور آزمائشوں کا گھر ہے لیکن جو شخص کاوش فکر سے آزاد ہو اور عقل کی آنکھیں بند کر کے فرشتوں یا حیوانوں کی سی زندگی بسر کرنے پر راضی ہو اس کے لیے چین ہی چین ہے۔ میں نے جب سے اپنی اور دوسروں کی زندگی کے متعلق تھوڑا بہت سوچنا اور غور کرنا شروع کیا ہے، میرا یقین روز بروز پختہ ہوتا جاتا ہے کہ میں بغیر ریاکاری سے کام لیے لوگوں کے ساتھ نباہ نہیں کر سکتا کیونکہ مجھے ہر چیز اس سے مختلف نظر آتی ہے جیسی انھیں نظر آیا کرتی ہے۔ شاید میری نگاہ کی کوتاہی ہو لیکن میں اسے کیا کروں۔ اگر ان کے مقابلے پر اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں تو وہ مجھے پاگل سمجھتے ہیں۔ اگر چپ رہتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے میرا سانس گھٹ کر رہ جائے گا۔ مجھے اس شاعر کی دلی کیفیت کا پورا پورا تجربہ اور احساس ہے جس نے اپنی بپتا ان الفاظ میں ظاہر کی تھی:

مرا دردیست اندر دل اگر گویم زباں سوزد   وگر دم درکشم ترسم کہ مغز استخواں سوزد

مجھے بعض اوقات شبہ ہونے لگتا ہے کہ یا تو میں پاگل ہو گیا ہوں یا میرے تمام جاننے والوں کی آنکھیں بند ہیں اور دماغ معطل۔ جو باتیں مجھے بالکل بدیہی معلوم ہوتی ہیں وہ ان کے نزدیک کفر ہیں۔ جن

اصولوں پر میرے خیال میں دنیا کا نظام قائم ہونا چاہیئے وہ انھیں دنیا کو تہ و بالا کر دینے والے معلوم ہوتے ہیں۔ تم نے مجھ سے ہمیشہ یہی کہا کہ انسان اپنی تقدیر خود اپنے ہاتھوں سے بناتا ہے اور میں یہی عقیدہ لے کر اپنے وطن لوٹا تھا کہ انسان کی روح اس کی اپنی ملک ہے۔ اس کو نشو و نما کی پوری آزادی ملنی چاہیئے اسے کسی شخص یا جماعت کا غلام نہیں بنانا چاہیئے۔ لیکن مجھے آزادی کی پہلی ہی کوشش میں یہ معلوم ہوا کہ ہماری زندگی ہر ہر قدم پر سوسائٹی کی بندشوں اور تعصبات میں اس طرح جکڑی ہوئی ہے کہ ہم نہ ہاتھ ہلا سکتے ہیں نہ پاؤں۔ پہلے زمانے میں سزا کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ اٹھایا اور مجرم کو شکنجے میں کس دیا۔ اگر وہ اس حالت میں ذرا سی حرکت بھی کرتا تو اس کی جان لبوں پر آجاتی۔ آج کل اس آزادی کے زمانے میں ہمارے دل و دماغ اور ہماری روحیں شکنجوں میں کسی ہوئی ہیں۔ حضرت عیسیٰ کو یہ فکر تھی اگر انسان ساری دنیا کے عوض اپنی روح بیچ ڈالے تو اسے کیا فائدہ ہوگا یہاں اب اس اندیشے کی گنجائش ہی نہیں۔ "دل کہاں کہ گم کیجئے؟ روح کس کے پاس ہے جو اسے بیچنے کے لئے بازار میں لے جائے!" اگر زندگی کو اطمینان سے گذارنا ہے تو روح کی آزادی کا خیال ترک کر دو اور سب کی طرح دنیا کی ہولی میں ایک ہی رنگ میں رنگ جاؤ۔ نہ کوئی تمھیں اوروں سے مختلف دیکھ کر پہچانے گا نہ پتھر پھینکے گا۔ عافیت اسی میں ہے کہ عوام کی رائے کو اپنی رائے، عوام کی ضد کو اپنی ضد اور عوام کے تعصبات کو اپنے تعصبات بنالو۔ ان کی رہبری میں چین سے منزل مقصود پہ پہنچ جاؤ خواہ وہ منزل مقصود کیسی ہی ہو!

تمھیں بتاؤں کہ مجھے سوسائٹی کے جبر اور تشدد کا پہلا تجربہ کس طرح ہوا؟ انگلستان سے واپس ہوتے ہی دو مسئلے میرے سامنے تھے جن کا فوراً فیصلہ کرنا ضروری تھا۔ ایک تو شغل زندگی کا انتخاب، دوسرا رفیق زندگی کی تلاش۔ انسان کی سماجی زندگی کے دو سب سے بڑے ستون یہی ہیں۔ ان کا جو اثر ان کی داخلی اور روحانی زندگی پر پڑتا ہے وہ تمھیں معلوم ہے۔ میرے نزدیک انسان کے کام یا پیشے میں اس کی خودی کا اظہار ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے وہ اپنی قوتوں کو خدمت خلق کے لئے استعمال کرتا ہے اور انسان کی روحانی تربیت اور خانگی زندگی کی تنظیم پر بیوی کی شخصیت کا جو مسلسل اور زبردست اثر پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس لئے عقل یہ چاہتی ہے کہ ان دونوں معاملوں میں انتخاب کا حق اس شخص کو دیا جائے جس کی زندگی

کا بننا بگڑنا ان پر منحصر ہے لیکن مجھے آزادیٔ انتخاب نصیب نہیں ہوئی۔ میں چاہتا تھا کہ کوئی ایسا کام کروں جو میرے نوبیدار ذوقِ خدمت سے ہم آہنگ ہو، جس میں مجھے اپنی تعمیری قوتوں کی تربیت اور تنظیم کا موقع ملے۔ مگر میرے ہر خیرخواہ اور خیرطلب کا یہ تقاضا تھا کہ میں دولت پیدا کرنے کو اپنا مقصدِ حیات بناؤں۔ اگر ہو سکے تو کسی اعلیٰ سرکاری نوکری کا معراج حاصل کروں ورنہ اپنی بیرسٹری کی سند کو آڑ بنا کر لوگوں کو لوٹنے اور حق و باطل کا امتیاز مٹانے کا وہ طریقہ اختیار کروں جس کو قانون جائز قرار دیتا ہے اور دنیا عزت کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور جس کی بدولت عزت، وجاہت، اور تمول غرض سب کچھ میسر آ سکتا ہے بشرطیکہ کوئی شخص کسی نہ کسی طرح اس زینے کی آخری سیڑھی تک پہنچ جائے۔ میں ان سے کہتا اس سے کیا فائدہ کہ انسان کل دنیا کو سمیٹ لے اور اپنی روح کو گنوا دے۔ اس وقت تک مجھے اس قسم کے خوبصورت جملوں کے استعمال سے دلچسپی تھی لیکن اب تو وہ بھی اور بہت سی دماغی خرابیوں کی طرح بے کیف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن وہ اس کو یا تو جنوں سمجھتے یا ریاکاری یا اپنی ناقابلیت کو چھپانے کی کوشش۔ دوسروں کی مثال دے کر کہتے کہ آخر فلاں کے بھی تو روح ہے۔ کیا اس نے اس پیشے میں اپنی روح گنوا دی ہے؟ کاظم! بھلا تم ہی ایمان سے بتاؤ کہ کہیں ایک شخص کی مثال دوسرے شخص کے لئے سند ہو سکتی ہے؟ خیر تمہارے صبر کو کہاں تک آزماؤں اور قصے کو طول دوں۔ مختصر یہ کہ میں نے بیرسٹری سے قطعی انکار کر دیا اور تمام دوستوں اور عزیزوں بلکہ تمام اہلِ وطن کی ناراضی کو اپنے سر لیا۔ آخر انھوں نے مجھے ایک ایسا شیریں خواب سمجھ کر چھوڑ دیا جس کی تعبیر بہت تلخ اور مایوس کن نکلی ہو۔ اب میں کیا کرتا؟ سرکاری نوکری اول تو غلامی کی زنجیریں پہننا ہے جو بیڑیوں سے بدتر ہیں۔ دوسرے میں اس کے لئے کوشش بھی کرتا تو کامیابی معلوم! اس جوئے شیر کی جستجو میں جن دشوار گذار اور نفس کو ذلیل کرنے والے راستوں سے گذرنا پڑتا ہے میں ان سے بالکل ناواقف۔ تجارت کے لئے روپیہ کی ضرورت ہے اور تجربے اور واقفیت کی اور میں ایک سے محروم اور دوسری سے بے بہرہ۔ کاشتکاری کے لئے زراعت کا فن جاننے کی ضرورت ہے اور دیہاتی زندگی سے ربط اور دلچسپی کی۔ اور میں اپنی تعلیم و تربیت کے طفیل ان چیزوں میں بالکل کورا ہوں۔ مجھے گاؤں کی زندگی سے ایک گونہ دلچسپی ضرور ہے جسے تم غالباً "نظری ذوق" کہو مگر مجھے عملاً کبھی اس سے سابقہ نہیں پڑا۔ تم نے تو انھی

زندگی کا بیشتر حصہ دیہات میں گذارا ہے۔ اس لئے تمہیں اندازہ نہیں ہوسکتا کہ ہم لوگ جو شہر میں رہتے ہیں عالم فطرت سے کس درجہ ناواقف اور بے تعلق ہوجاتے ہیں۔ ہمیں نہ درختوں کے نام آتے ہیں، نہ پھولوں کے، نہ پرندوں کے۔ ہم فطرت کے ان حسین مرقعوں اور تصویروں سے بھی لطف اندوز ہونا نہیں جانتے جو صبح شام ایک چھوٹے سے غلیظ گاؤں کو بھی چند لمحے کے لئے آب و رنگ بخش دیتے ہیں۔ معاف کرنا میں کہاں سے کہاں جا پہنچا (مگر تم تو اس بے راہ روی میں مجھ سے بھی کہیں بڑھ کر ہو۔ کوئی خیال آیا اور اس پر سوار ہو کر کہیں سے کہیں نکل گئے!) اب میرے لئے سوائے اس کے کیا چارہ تھا کہ میں کسی تعلیم گاہ کی نوکری تلاش کروں۔ جس طرح بدمعاشوں کی آخری جائے پناہ وطن پرستی ہوتی ہے اسی طرح آج کل کے پڑھے لکھوں کو جب کوئی راہ نہیں ملتی تو وہ تعلیم کے فن شریف کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مجھے اس پیشے کی طرف کوئی خاص رجحان معلوم نہ ہوتا تھا کیونکہ گذشتہ چند مہینے کے تجربے سے میرا دل کھٹا ہو گیا تھا اور مجھے تعلیم و تربیت کی کوشش سعی لاحاصل معلوم ہوتی تھی۔ جاہل ہوں یا پڑھے لکھے، لوگ احمق ہیں اور اپنے وہموں کو پوجتے ہیں اور یہ دونوں مرض لاعلاج ہیں۔ کہتے ہیں کہ وہم کی دوا تو لقمان کے پاس بھی نہیں تھی اور حماقت کا تدارک دیوتاؤں تک کے بس کی بات نہیں۔ مگر میں نے مقابلۃً اسے غنیمت سمجھا کہ زندگی کو ایک جستجوئے ناکام، ایک لاحاصل نصب العین کی تلاش میں کاٹ دوں بہ نسبت اس کے کہ کوئی گھٹیا یا چھوٹا مقصد پیش نظر رکھ کر اس میں کامیابی حاصل کروں۔ اعلیٰ تعلیمی ملازمت تو نہ ملی مگر ولایت کی ڈگری کے رعب سے ایک چھوٹے سے اسکول کی ہیڈ ماسٹری میرے سپرد کر دی گئی۔

ابھی یہ کشمکش جاری ہی تھی کہ شادی کا مسئلہ چھڑ گیا۔ اس میں بھی میرے تمام متعلقین اور غیر متعلقین کی رائے اور مشورہ بلاطلب موجود تھا۔ وہ سب اس معاملے میں اس قدر منہمک تھے گویا میری شادی نہیں بلکہ ان سب کی شادی ہو رہی ہے! ایک طرف تو یہ اصرار تھا کہ دولت کی خاطر شادی کی جائے تاکہ نہیں جو مایوسی میرے بیرسٹری نہ کرنے سے ہوئی تھی اس کی کچھ تلافی ہو جائے۔ دوسری طرف یہ تاکید کہ خاندان سے باہر شادی نہ کی جائے۔ ان دونوں شرائط کی پابندی سے حلقہ جس قدر تنگ ہو جاتا ہے وہ ظاہر ہے۔ میری رائے اور میری طبیعت کی مناسبت کا کسی کو خیال بھی نہ تھا۔ ضروری معاملات میں غیر ضروری

امر کو کیوں دخل دیا جائے؟ لیکن مشکل یہ تھی کہ یہاں مجھے خود بھی دبنا پڑتا تھا کیونکہ میں اپنی طرف سے کسی خاص ترجیح کا اظہار نہ کر سکتا تھا۔ غرض میری شادی کر دی گئی۔ تم یہاں صیغہ مجہول کے استعمال کے معنی سمجھ گئے ہو گے۔ اس کام کے سر انجام ہونے پر ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر خوش تھا سوائے میرے! کیوں؟ اس لئے کہ تم نے میرے دماغ کو پہلے ہی خراب کر دیا تھا۔ میں نہ تو دولت کو پوجتا ہوں نہ میری نظر میں "بڑے آدمیوں" کی اتنی وقعت ہے کہ ان کے تعلق کو باعث افتخار سمجھوں۔ مجھے اپنی آزادی زیادہ عزیز ہے۔ اور ان لوگوں کا مربیانہ مشورہ اور نصیحت سخت ناپسند جن کو میں نااہل سمجھتا ہوں۔ اس دفعہ میرے نئے عزیزوں نے یہ کوشش کی کہ وہ میرے مستقبل اور میرے مشاغل کو اپنی مرضی کے مطابق ایک نئے سانچے میں ڈھالیں اور وہ بھی اس خود اعتمادی کے ساتھ جو دولت والوں کا حصہ ہے۔ کاظم! میں پھر تم سے پوچھتا ہوں کہ کہیں انسان کی روح اور اس کے ضمیر کے بھی دام لگائے جا سکتے ہیں؟ ان کا خیال تھا کہ وہ مجھے آسانی سے ان "بیوقوفی" کے راستوں سے ہٹا لیں گے جن پر اپنی شوریدہ سری کی بدولت میں پڑ گیا تھا۔ اعلیٰ سرکاری عہدے کی چاٹ میرے دل کو علمی اور تعلیمی مشاغل سے پھیر دے گی۔ لیکن وہ اس کوشش میں کامیاب نہ ہوئے۔ عقیدے کا خلوص انسان کے عزم کو آہنی بنا دیتا ہے۔ میں نے ان کی ضد کا مقابلہ اس سے بڑھ کر ضد سے کیا جس میں ان تمام ناکامیوں اور مایوسیوں کا زور بھرا ہوا تھا جو مجھے وطن آ کر ہوئی تھیں۔ اس کی وجہ سے مجھے جو تکالیف اور مخالفتیں برداشت کرنی پڑیں اور جس طرح میری زندگی تلخ کر دی گئی اس کے ذکر سے کیا حاصل؟ جو شخص اتنا برخود غلط ہو کہ اپنی رائے پر چلنا چاہے اسے یہ چیزیں پیش آیا ہی کرتی ہیں۔

اپنی واپسی کے ایک سال بعد میں ایک مدرسے کا ہیڈ ماسٹر تھا۔ کیا تمھیں میرے اس افسانے سے کوئی دلچسپی ہو گی جس میں امید اور نا امیدی، عزم اور ولولے کی روشنی اور افسردگی کا اندھیرا آپس میں آنکھ مچولی کھیلتے رہے ہیں۔ میرے اس تجربے کے افسانے میں جو مجھے گذشتہ تین سال میں بحیثیت ایک مدرس کے حاصل ہوا ہے یہ میں کیا لکھ گیا! تجربہ؟ تجربے کا نتیجہ تو ہوتا ہے عقیدے کی پختگی، عقیدے اور خیالات کا استحکام۔ مگر میرا تجربہ محض "منفی" تجربہ ہے۔ میں جوں جوں زیادہ لوگوں سے ملتا ہوں اور نئی چیزیں اور نئی باتیں دیکھتا اور سنتا ہوں مجھے یہ خیال ہوتا جاتا ہے کہ زندگی میں یقین کی کوئی گنجائش نہیں۔ میں دنیا اور دنیا والوں

کے متعلق کوئی عام رائے قائم نہیں کرسکتا۔ میرا تجربہ مجھے صرف اتنا بتاتا ہے کہ جو لوگ اپنے خیال میں نہایت عقل مند اور واقف کار ہیں اور ہر مسئلے کے بارے میں ایک قطعی اور اٹل رائے رکھتے ہیں وہ دراصل بیوقوف ہیں۔ وہ ہر چیز کو، ہر انسان کو گزوں سے ناپنا چاہتے ہیں لیکن انسان کی متلون طبیعت اور زندگی کی متنوع قوتیں اس پیمائش کو غلط ثابت کرتی رہتی ہیں۔ "فلاں آدمی بہت اچھا ہے۔" ممکن ہے کہ ہو۔ "فلاں آدمی بہت برا ہے۔" یہ بھی ممکن ہے۔ مگر میں ان قطعی فیصلوں کو کیسے مان لوں جب میں آئے دن دیکھتا ہوں کہ دنیا میں بہت سے "اچھے آدمی" ایسی حرکتیں کر گذرتے ہیں جو "برے آدمی" بھی نہیں کرتے اور ایک آدمی جو آج نہایت خلوص اور ایثار کے ساتھ کسی معاملے میں ذاتی فائدے کو قربان کرنے کے لئے تیار ہے کل دوسروں کی حق تلفی سے باز نہیں رہتا۔ مجھے بار بار یہ تجربہ ہوا ہے کہ دنیا جن طلائی بتوں کو پوجتی ہے ان میں محض ملمع کاری کا کمال ہے۔ ان کے اندر کھوٹ بھرا ہوا ہے۔

یہاں تمھیں مثال کے طور پر اپنا ایک تجربہ سناتا ہوں۔ میرے اسکول کے سکرٹری ایک بیرسٹر صاحب ہیں جو بڑی حیثیت اور وجاہت کے آدمی ہیں۔ ان کا ماتحت ہونے کی وجہ سے مجھے ان سے آئے دن واسطہ رہتا ہے۔ ان کی قابلیت، ایمان داری اور انتظامی اور تعلیمی مہارت کا ہر شخص قائل ہے۔ ہر معاملے میں ان کی رائے نہایت وقیع سمجھی جاتی ہے۔ ان کی ذہانت ایک مسلمہ امر ہے۔ لطف یہ ہے کہ 'قوم' اور 'سرکار' دونوں میں ان کی نہایت درجہ عزت اور شہرت ہے یعنی انھیں خدا بھی ملا ہے اور وصال صنم بھی نصیب ہے۔ بھلا تم ہی بتاؤ کہ اس سے زیادہ کسی آدمی میں ایک مدرسہ چلانے کے لئے اور کیا صفات ہوسکتی ہیں۔ لیکن ــــ (ہاں میں سمجھتا ہوں کہ "لیکن" سے بدبینی اور عیب جوئی ٹپکتی ہے مگر اس نظر کا کیا علاج کروں جو سچ کی تلاش میں نہ وجاہت دنیوی کا پاس کرتی ہے نہ رائے عامہ کا احترام؟) جب مجھے ان سے سابقہ پڑا تو معلوم ہوا کہ اعلیٰ ترین تعلیم بھی کچھ ضروری نہیں کہ آدمی کو انسان بنا دے۔ یہ شخص باوجود ہر قسم کی قابلیت اور مواقع کے، باوجود قدرت کی بے شمار فیاضیوں اور زمانے کی سازگاری کے کوئی مفید اور دیرپا کام نہیں کرسکتا۔ کیوں؟ اس لئے کہ اس کا دل تنگ اور دماغ چھوٹا ہے، تیز ہے لیکن چھوٹا ہے۔ اور یہ انسانیت کی شریعت میں سب سے بڑا گناہ ہے۔ انسانیت رواداری چاہتی

ہے، وسعت چاہتی ہے، دوسروں کی رائے اور خیالات اور جذبات کا احترام چاہتی ہے لیکن اس شخص میں یہی چیزیں مفقود ہیں۔ اگر اس میں بدنیتی یا بے ایمانی یا عقل کی کوتاہی ہوتی تو میں اس کی شکایت نہ کرتا کیونکہ ایسے لوگ تو دنیا میں بہت ہوتے ہیں۔ مجھے تو رونا یہ ہے کہ ستم ظریف نطرت نے اس کو بہت ہی اعلیٰ قابلیتیں اور مواقع دے کر محض اپنی کج روی دکھانے کے لئے بالکل نکما کر دیا۔ اس کے نزدیک وہی بات صحیح ہے جو اس کے ذہن میں آجائے۔ ایک خیال دماغ میں سما جانے کے بعد اسے اپنے دائیں بائیں آگے پیچھے کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی۔ اس کو کبھی اپنے غلطی پر ہونے کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔ وہ انتہائی "نیک نیتی" کے ساتھ لوگوں کے ساتھ ناانصافی کرتا ہے اور ان کی تجویزوں اور رایوں کو روندتا ہوا چلا جاتا ہے اس کی وجہ جانتے ہو؟ اسے انسانوں اور شطرنج کے مہروں میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا! اس کے نزدیک سب لوگ یکساں ہیں اور سب کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ اس کے خدائی احکامات پر آنکھیں بند کر کے عمل کریں۔ میں نہیں جانتا ممکن ہے اسی "بلندی" پر پہنچنے کے بعد آدمی کو اپنے تمام ابنائے جنس بالکل ایک سے بالکل چھوٹے چھوٹے رینگنے والے کیڑے معلوم ہونے لگتے ہوں، لیکن میری خودداری اس کو گوارا نہیں کرتی کہ ایک مشین کی طرح دوسرے کی مرضی پر کام کروں جب مجھے دکھائی دیتا ہو کہ وہ صریحاً غلطی پر ہے۔ اور علم حیوانات جاننے والے تو یہ کہتے ہیں کہ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے میں بھی ایک مخصوص انفرادیت ہوتی ہے جسے وہ قائم رکھنا چاہتا ہے۔ پھر انسان کیوں اسے قربان کر دیتے ہیں؟ تخیل اور دماغ کی تنگی کا نتیجہ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ چھوٹی چھوٹی جزئیات کی طرف توجہ کرتا ہے لیکن اصول اور کلیات کی طرف اس کی نظر نہیں جاتی۔ وہ انگریزی مثل کیا ہے کہ درختوں کی کثرت سے جنگل نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس کی حالت بالکل ایسی ہی ہے۔ وہ گویا ہر حرف اور ہر نقطے کو اس قدر غور اور توجہ سے دیکھتا ہے کہ نہ اس کو لفظ دکھائی دیتے ہیں نہ عبارت کا مفہوم اس کی سمجھ میں آتا ہے۔ اور اس کے خیال میں تعلیم کی اصلاح کے معنی ہیں نقطوں کی درستی اور حرفوں کی شکلوں کی اصلاح! وہ جب کبھی میرے اسکول میں تشریف لاتے ہیں تو ہمیشہ ان چیزوں پر توجہ اور اعتراض کرتے ہیں جن کی میرے نزدیک بہت ہی کم اہمیت ہے مثلاً میں اگر کسی غریب اور ذہین طالب علم کی خاطر یا کسی بچے کو تکلیف سے بچانے کے لئے کسی نہایت معمولی سے قاعدے کو توڑ دوں

داورمجھے اعتراف جرم ہے کہ میں ضرورت کے وقت ایسی حرکت کرنے سے نہیں چوکتا!) تو ان کے خیال میں میں نے گویا تہذیب و تمدن کی جڑیں کھوکھلی کر دیں۔ ایک دفعہ میں نے کہا کہ آپ اس ذراسی بات کو اس قدر اہمیت کیوں دیتے ہیں یہ تو ایک معمولی اصطلاحی غلطی ہے تو اس نے فوراً جواب دیا: "اگر تم ایک مرتبہ بھی کسی اصطلاحی غلطی کو اہمیت نہ دو گے تو ایسی بری مثال قائم کرو گے اور ایسے تباہ کن اثرات کے لئے دروازہ کھول دو گے جو تعلیمی نظم و نسق اور تہذیب و تمدن کے تمام قواعد اور اصولوں کو تہ و بالا کر دیں گے۔"

اس کا شاید یہ خیال ہے کہ دنیا میں انسان اس لئے بستے ہیں کہ سرکاری قوانین اور قواعد کی پابندی کریں! قوانین اس لئے نہیں بنائے گئے کہ انسان کی زندگی کو زیادہ مطمئن اور خوشگوار اور آزاد بنائیں۔ اگر کہیں انسانی مطالبات اور قانون میں تصادم ہو جائے تو انسان کو حق نہیں کہ وہ قانون میں تبدیلی کرے۔ قانون ایک اندھی مشین ہے جو اس میں ہاتھ دے گا اس کا ہاتھ کٹ جائے گا! شکایت کا کیا حق ہے؟ اُسے یہ احساس کبھی نہیں ہوا کہ بعض صورتیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں جب قانون کی مشین میں ہاتھ دے کر اسے کٹانا ہی انسان کا اعلیٰ ترین فرض ہوتا ہے! چنانچہ ہم دونوں میں ہمیشہ جنگ چھڑی رہتی ہے۔

اور تمہیں یہ بھی اندازہ ہے کہ یہ مثال میری حالت کا پورا نمونہ نہیں ہے؟ اس کو محض ایک رخ سمجھو میری آپ بیتی کا۔ اور یہ ایک غیر معمولی صورت ہے کہ اس مدرسے کا افسر اور مہتمم ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ اور قابل شخص ہے۔ ورنہ بالعموم معلموں کو ایسے افسروں سے سابقہ پڑتا ہے جن کو قدرت نے نہ دماغ دیا ہے کہ تعلیمی معاملات کو سمجھ سکیں نہ اتنا ضبط اور خود شناسی کہ جس بات کو نہیں سمجھتے اس کے متعلق اپنی سمجھ اور زبان کو تکلیف نہ دیں۔ وہ اپنے منصب کی رو سے "ماہر تعلیم" ہیں۔ اس لئے نہایت تحکم اور حماقت کے ساتھ ہر معاملے میں حکم لگاتے ہیں۔ معلموں کی قوم پر ان حضرات نے جس قدر زیادتیاں کی ہیں اور اپنی نااہلی کی وجہ سے تعلیم کو جس درجہ نقصان پہنچایا ہے اس کی داستان ــ کاش میں لکھ سکتا۔ اگر میرے ہاتھ میں ڈکنس کا قلم ہوتا تو میں ان لوگوں کا ایسا خاکہ اُڑاتا کہ ہنسی ہنسی میں ان کا خاتمہ ہو جاتا لیکن بقول شخصے خدا نے گنجے کو ناخن ہی نہیں دئے ورنہ وہ کسی کے سر کو سلامت نہ چھوڑتا ...... اور میرا خیال ہے کہ یہ بات تعلیم کے شعبے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ نہ معلوم کیوں قدرت دنیا کا نظم و نسق چلانے کے لئے اکثر نااہلوں ہی کو منتخب کرتی ہے

اور ایسے ایسے انسانیت سے بیگانہ اور تہذیب سے ناآشنا لوگوں کو عروج دیتی ہے جو اس قابل بھی نہیں کہ ایک کمرے کی صفائی ان کے سپرد کی جائے۔ تمہارے خیال میں کہیں اس میں یہ مصلحت تو نہیں کہ دنیا میں نااہلوں کی کثرت ہے اور جس قدرت نے انھیں اس دنیا کی رونق بنا کر بھیجا ہے اس پر ان کا "نان نفقہ" بھی فرض ہے! بہرحال کچھ بھی تاویل کرو مشکل یہ ہے کہ اس انتظام کی وجہ سے نااہل قابلوں پر حکومت کرتے ہیں اور دوسرے شعبوں میں تو کسی نہ کسی طرح کام چل بھی جاتا ہے لیکن اس بدقسمتی کی وجہ سے ہندوستان کی نسلیں کی نسلیں تباہ ہوتی چلی جاتی ہیں۔ اول تو بہت سے معلم خود ہی کاٹھ کا دماغ رکھتے ہیں اس پر طرہ یہ ہے کہ ان کے مہتمم اور منیجر اور سکریٹری اپنی بدعنوانیوں، حماقتوں اور خودغرضی کی وجہ سے کوئی مفید اور دیرپا تعلیمی کام نہیں کرنے دیتے۔ اور اگر قسمت سے کسی اسکول کو کوئی دل و دماغ رکھنے والا معلم مل جاتا ہے تو یہ شیشے کے گھر میں رہنے والے اسے ٹکنے نہیں دیتے کیونکہ انھیں یہ اندیشہ لگا رہتا ہے کہ نہ معلوم وہ کس وقت بیچ کا پتھر پھینک مارے! اور ناقدری کی شکایت کرنا تو بالکل ہی فضول ہے کیونکہ ہمارے اس عجیب و غریب ملک میں جہاں فلسفہ ہمیشہ ترک دنیا کی تعلیم دیتا رہا اب انسان کی قدر و منزلت کا معیار اس کی دولت ہے۔ اگر کسی کے پاس پیسہ ہے تو اس کی سب لوگ عزت کریں گے، ہر معاملے میں اس کی رائے لیں گے، اس کو ملک اور قوم کا لیڈر تسلیم کریں گے۔ تمھیں وہ روسی کہانی یاد ہے نا جسے ہم دونوں نے نہایت دلچسپی اور لطف کے ساتھ پڑھا تھا؟ ایک کوئلوں کی بوری دروازے میں پڑی رہا کرتی تھی اور ہر آتا جاتا آدمی اس سے پہلو بچا کر نکلتا تھا یا ٹھوکر مار کر راستے میں سے ہٹا دیا کرتا تھا۔ کسی ستم ظریف نے اس بوری میں اشرفیاں بھردیں پھر کیا تھا۔ وہ فرش سے عرش پر پہنچ گئی۔ لوگ اسے جھک جھک کر سلام کرتے، اس کے پاس سے گذرتے تو معذرت کے ساتھ، گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اے قابل احترام اور لائق تعظیم بوری، معاف کرنا کہ ہم جیسے ناکارہ اور کم حیثیت لوگ آپ کے قریب سے گذر رہے ہیں۔ اکثر لوگ مختلف سیاسی، معاشرتی، تعلیمی امور میں اس کی رائے دریافت کرتے اور نہایت شرح و بسط کے ساتھ موٹے موٹے عنوانوں کے ماتحت اس کے خیالات کو اخباروں میں شائع کرتے ...... یقین جانو کہ ہمارے ملک میں بھی زیادہ تر اشرفیوں کی بوریوں کی پرستش ہوتی ہے۔ خیالات کی قدر نہیں۔ شاید کبھی نہیں ہوئی انسانی

سیرت اور اخلاق کی قدر بھی وہ نہیں جو پہلے تھی۔ صرف ظاہری لحاظ باقی ہے۔ اگر کسی کے پاس روپیہ نہ ہو تو حکومت اور اختیار سے اس کی تلافی ہو سکتی ہے کیونکہ لوگ اس شخص سے ڈرتے ہیں جو انھیں آزار پہنچا سکے۔ چنانچہ حکومت کا معمولی سا کارندہ مثلاً ایک تحصیلدار یا ڈپٹی کلکٹر عوام کی نگاہ میں بڑے سے بڑے سائنس داں یا مفکر یا فلسفی یا عالم سے بڑھ کر ہے اور وہی اسکول چلانے والے جو اپنے ماتحت معلموں پر شیر ہیں معمولی تھانہ داروں کے آگے دبتے ہیں۔ اس تقسیم مراتب کے لحاظ سے بے چارے معلم کا نمبر کہیں فہرست کے خاتمے پر آتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہمیں معلم بھی ایسے ہی ملتے ہیں جیسی ہم ان کی قدر کرتے ہیں۔ وہ بات جو کسی نے حکومت کے متعلق کہی ہے وہی معلموں پر بھی صادق آتی ہے یعنی ہر ملک کو ایسے ہی استاد نصیب ہوتے ہیں جن کا وہ مستحق ہے۔

میری تلخ نوائی سے گھبرا تو نہیں گئے؟ میں کیا کروں۔ یہ تصویر بھی ایسی ہے جس کا تاریک رخ بہت نمایاں ہے۔ لیکن اس کا ایک روشن رخ بھی ہے جسے بہت سے استاد اپنی کوتاہ نظری اور پریشانی کی وجہ سے دیکھ ہی نہیں پاتے۔ اگر اس گھپ اندھیرے میں کوئی روشنی کی کرن ہے تو وہ میرے اسکول کے بچوں کی زندگی ہے جس میں کبھی کبھی مجھے اپنے شیریں خوابوں کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ ممکن ہے یہ بھی آگے چل کر سراب ثابت ہو لیکن میں اس طلسم کو توڑنا نہیں چاہتا۔ مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ میں ان بچوں کی جبلی، خلاق طبیعتوں اور قوتوں کی پرورش کر سکتا ہوں اور ان کی ذات میں ان صفات کا جلوہ پیدا کر سکتا ہوں جو ہماری نسل کے لوگوں میں ناپید ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ سب غیر معمولی قابلیت اور دماغ رکھتے ہیں یا وہ سب تعلیم پاکر دنیا میں نام پیدا کر سکیں گے۔ ان میں بعض طلبہ بہت ذہین ہیں بعض بہت کند ذہن۔ بعض اپنے گھروں سے ایسی اچھی اور دلکش عادتیں لے کر آتے ہیں کہ ان کی تعلیم و تربیت ایک پیہم مسرت ہے اور بعض اوائل عمر ہی میں اس قدر خراب ہو جاتے ہیں کہ ان کے ساتھ نہایت سخت مجاہدہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن میری نظر میں ہر بچے کی قدر بہ حیثیت انسان کے برابر ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک، ایک مخصوص شخصیت کا مالک ہے جس کی تربیت کرنا میرا کام ہے بلکہ جو طالب علم ذہنی یا اخلاقی اعتبار سے کمزور ہوتے ہیں مجھے انھی سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہے کیونکہ وہ میری

خیالی اور عملی قوتوں کو برانگیختہ کرتے ہیں۔ ہر انسان میں ایک خاص جبلت ہوتی ہے جو اسے جنگ آزمائی پر مجبور کرتی ہے۔ بعض لوگ اسے لڑنے جھگڑنے میں صرف کرتے ہیں دوسروں کے ساتھ ظلم اور ان کی حق تلفی کرتے ہیں۔ جب ایسے بہت سے لوگ مل جاتے ہیں تو ملکوں اور قوموں کی خوں ریز جنگ کا تماشا دیکھنے میں آتا ہے۔ بعض لوگ جن کو خاص خاص کاموں سے دلچسپی ہو جاتی ہے وہ ان کی مشکلات پر قابو حاصل کرنے کی کوشش میں اس قوت کا اظہار کرتے ہیں۔ ڈاکٹر کو مرض کا مقابلہ کرنے میں، سیاح کو نئے خطوں کا سراغ لگانے میں، سائنس کے مجاہد کو فطرت کی خوفناک قوتوں کے تسخیر کرنے میں، شاعر کو نازک اور حسین خیالات اور جذبات کو الفاظ کا جامہ پہنانے میں۔ غرض مختلف لوگوں کو اپنے اپنے مشاغل میں جو لطف حاصل ہوتا ہے اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس جذبے کی تسکین ان مشاغل کے ذریعے ہوتی ہے لیکن شرط یہی ہے کہ انھیں اپنے کام سے سچی، خالص دلچسپی ہو۔ یہی حال اس معلم کا ہے جسے اپنے پیشے سے محبت ہو۔ اس کو ہر بچے میں ایسی قوتیں دکھائی دیتی ہیں جو اظہار کے لئے بے چین ہیں۔ کمزور اور کند ذہن بچوں میں اکثر یہی قوتیں افسردہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ ان کو جگانا، ان میں حرکت پیدا کرنا، ان کو داخلی اور خارجی رکاوٹوں اور موانع سے آزاد کرکے میدان عمل میں لانا ایک ایسا کارنامہ ہے جس کے لئے بے انتہا صبر اور ہمدردی اور وقت نظر اور مشاہدے کی ضرورت ہے۔ جب کوئی استاد جس کا دل جذبۂ تخلیق سے آشنا ہوتا ہے اپنے شاگردوں میں ان قوتوں کو بیدار کر دیتا ہے تو وہ نہ صرف ان کے لئے ایک زیادہ اطمینان بخش اور مسرت خیز زندگی کا دروازہ کھول دیتا ہے بلکہ اسے خود بھی اپنی کامیابی میں وہ لطف نصیب ہوتا ہے جو ایک شاعر یا مصور یا سنگ تراش کو اپنے شاہکاروں کی تخلیق میں۔ اور کیوں نہ ہو؟ کیا ایک ذی روح انسان کی ذات دنیا کے تمام مجسموں اور تصویروں اور نظموں سے زیادہ قیمتی نہیں اور کیا اس کو سنوارنا اور سدھارنا آرٹ کے تمام شعبوں سے کہیں زیادہ وسیع، کہیں زیادہ قابل قدر کام نہیں ہے۔ میں یہ بات خود ستائی کے طور پر نہیں کہتا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ دنیا کی تمام قدریں، تمام معیار اس قدر الٹ پلٹ ہو گئے ہیں کہ جب تک انسان کی ذات کو سب سے بڑا اور زبردست معیار مان کر ان کی تنظیم نہ کی جائے دنیا کی کوئی کل سیدھی نہیں ہو سکتی۔ انسان مقدم ہے اور اس کی مشینیں اور ایجادات اور مصنوعات مؤخر۔ اور انسان سے میری مراد اس کی خودغرضی اور

نفس پرستی نہیں بلکہ وہ تمام امکانات وہ بے چین آرزوئیں اور بے تعبیر خواب جو اسے حیوانوں کی صف سے نکال کر خالق کائنات کا شریک کار کر دیتے ہیں۔

میری نظر میں سچا معلم وہی ہے جس کو ہر بچے کی ذات ان اعلیٰ ترین قدروں کی حامل نظر آئے اور وہ اپنے روزمرہ کے مشاغل کا رشتہ ان امکانات کے ساتھ جوڑے۔ اور اگر یہ بات نہیں تو اس کا روزمرہ کا معمول جو چکی کی طرح چلتا رہتا ہے نہ فلاح دنیا کا ضامن ہے نہ ثواب آخرت کا۔ نہ اس سے اس کی اپنی ذات کو کوئی بڑا فائدہ پہنچتا ہے نہ وہ کوئی معاشری خدمت انجام دے سکتا ہے۔ جس طرح دوسرے پیشہ ور جوتیاں بناتے ہیں، یا لکڑی اور لوہے کا کام کرتے ہیں یا ٹوکری ڈھوتے ہیں اسی طرح یہ غریب بچوں کو لکھنا، پڑھنا اور عددوں کا جوڑنا سکھاتا ہے۔ اور کون بر خود غلط انسان سچے دل سے قسم کھا کر کہہ سکتا ہے کہ حروف کو جوڑ کر الفاظ اور الفاظ کو جوڑ کر جملے بنا لینا یا جمع تفریق اور ضرب تقسیم کر کے عمل کر لینا جوتیاں بنانے یا روٹیاں پکانے یا زمین جوتنے سے زیادہ ضروری، زیادہ مفید اور زیادہ اہم خدمت ہے!

غرض معلم حقیقی وہی ہے جو اپنے شاگردوں میں انسانیت اور جذبۂ تخلیق کی تربیت کرے۔ اس کا اصل کام انھیں چند علوم و فنون سکھا دینا نہیں ہے بلکہ ان کی انفرادی خصوصیات اور کمالات کو نمایاں اور منظم کرنا ہے۔ جب دنیا کی حالت اور لوگوں کی حماقت اور ریاکاری کو دیکھ کر میرے دل پر تاریکی چھا جاتی ہے تو اس میں روشنی کی صرف ایک کرن دکھائی دیتی ہے یعنی ان نوعمر بچوں کے امکانات کا مشاہدہ، ان کی تربیت کی امید اور کوشش اور وہ احساس کامرانی جو ان کو اپنی تکمیل نفس میں مدد دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ میں جانتا ہوں کہ ٹھیگور سے کوئی خاص عقیدت نہیں اور میں بھی اکثر اس کی لفاظی سے گھبرا جاتا ہوں لیکن اس کا ایک قول مجھے بار بار یاد آتا ہے جو میں نے ایک انگریزی مدرسے کے پراسپکٹس پر لکھا ہوا دیکھا تھا " ہر نئی نسل دنیا میں خدا کا یہ پیغام لے کر آتی ہے کہ وہ ابھی انسانوں سے مایوس نہیں ہوا۔" مجھے بھی اگر انسانی مستقبل کی طرف سے کوئی امید باقی ہے تو انھی بچوں کی وجہ سے جن کو عام طور پر ہماری تعلیم گاہیں بالکل خراب اور ناکارہ کر دیتی ہیں حالانکہ ان کی صحیح نشو و نما میں حیات برتر کی تشکیل پوشیدہ ہے۔ ممکن ہے میرا یہ خیال بھی اور بہت سے پرانے نظریوں اور عقیدوں کی طرح

محض خود فریبی ہو یا اس کی تکمیل امکان سے باہر ہو لیکن جب تک میرا عقیدہ اسی پہ قائم ہے میں اس کی راہ میں جدوجہد کرنا اور ناکام رہنا دنیا کی ہر کامیابی سے بہتر سمجھتا ہوں۔

اور کچھ سنو گے؟ اگر مجھے یہ احساس نہ ہوتا کہ انسان کے صبر کی ایک انتہا ہوتی ہے تو میں ابھی بہت دیر تک تمہاری سمع خراشی کرتا کیونکہ کئی سال سے میرے خیالات میرے دل کے اندر گھٹ رہے ہیں ان کو سنانے اور ان پر بحث کرنے کے لئے کوئی موزوں شخص نہیں ملتا جس کو اپنے طوفانِ تکلم کا حریف بناؤں۔ کبھی کبھی سخن گسترانہ بات آپڑتی ہے تو اپنا بین بجانا شروع کرتا ہوں لیکن جیسے ہی مخاطب کے تیوروں پر نظر پڑتی ہے چپ ہو جاتا ہوں۔ اور اب تو خاموش رہتے رہتے عادت سی ہو گئی ہے۔

لب از گفتن چناں بستم کہ گوئی   دہن بر چہرہ زخمے بود بہ شد!

آج دل کی بھڑاس نکالنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے سینے پر سے ایک بھاری بوجھ ہٹ گیا ہو مجھے نہیں معلوم تم کیا کرتے ہو اور تمہارے خیالات کی دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے۔ مگر انصاف کا یہ تقاضا ہے کہ تم اپنے کیے کی کچھ تو سزا پاؤ اور زیادہ نہیں تو اس خط کو پڑھنے ہی کی تکلیف گوارا کرو۔

اے بادِ صبا ایں ہمہ آوردۂ تست

تمہارا

یوسف

کاظم اب ایک کامیاب بیرسٹر ہے۔ اس کے خیالات کی پوری طرح اصلاح ہو گئی ہے۔ دنیا کا تجربہ ہو جانے کے بعد انسان کے دماغ سے وہ تمام شورش انگیز خیالات نکل جاتے ہیں جو ممکن ہے نوجوانی میں جائز ہوں لیکن کاروبار میں پڑ جانے کے بعد ان کا قائم رہنا دماغی کمزوری کی علامت ہے! کوئی شخص دنیا میں انقلاب پیدا نہیں کر سکتا۔ انسان کی بساط کیا۔ وہ گویا ایک ذرا سا چنا ہے اور دنیا ایک بہت بڑا بھاڑ ہے۔ عقلمندی کا تقاضا اور ثبوت یہی ہے کہ انسان بہت جلد اس عظیم الشان

صداقت کو سمجھے اور بجائے اصلاح عالم کی فکر کرنے کے اپنی دال روٹی کی فکر کرے۔ کاظم کو دنیا کے تجربوں نے یہ قیمتی سبق سکھا دیا تھا لیکن یوسف ابھی تک بجائے بنک کے سرمایے کے ایک خیالی آگ کی چنگاریوں کی پرستش کرتا تھا۔ جب کاظم کو یہ خط ملا تو اس نے بہت دلچسپی کے ساتھ پڑھا کیونکہ اس کے دل میں یوسف کی محبت تھی لیکن وہ مسکرایا جس طرح ہوش مند بے ضرر دیوانوں کی حالت دیکھ کر مسکرا لیتے ہیں۔ "حکیموں نے جنون کی پچپن قسمیں لکھی ہیں۔ معلوم نہیں یہ خاص قسم ان میں شامل ہے یا نہیں!"

غزل

نرگس آسایم کہ جز دیدن گلشن کار نیست
چشم بینا دارم و پیدا لب گفتار نیست

با تصور ہای باطل خاطرم را کار نیست
در حریم سینہ ام نامحرماں را بار نیست

ترک ساز و برگ بود بہ سکبر دہان گزار
از گلستان قطع خو بر بوی گل دستار نیست

فرصت از افکار عالم طرفہ فرزانگی است
ہوشیار ہست آنکہ در بزم جہان ہشیار نیست

نیست نزد نعمہ گر از ذکر و فکرت اندک است
غفلت از یاد تو بسیار است اگر بسیار نیست

آنکہ پیوند د تولای عشق از خود بگسلد
ہر کرا تو دوست گردی دشمنش در کار نیست

منت اغیار باشد ہر کرا سوہان روح
سایۂ تیغ است بر سر سایۂ دیوار نیست

نمناک در چشمت ز ساقی گز نگاہی بس نشد
ای نظر بر دیدہ ہر دم جلوہ را تکرار نیست

نکہت مسکیں تو داں آرزو قربان عقل۔
مخلصان را ہم بہ خلوت گاہ نازش بار نیست

لمعاتِ نشتر

نگاہِ شوق اٹھنا، نیک و بد سے بے خبر ہو کر
وہ میرا دیکھ لینا اُن کو مجبورِ نظر ہو کر

اجل آ! چھا گیا ہے عشق سر تا پا اثر ہو کر
اڑا ہے رنگ رخ بے رنگیِ شمعِ سحر ہو کر

زمانے بھر میں پھیلا، مرگِ عاشق کی خبر ہو کر
کہاں پہنچا مرا افسانۂ غم! مختصر ہو کر

رہے گی خاک تیری، سرمۂ اہلِ نظر ہو کر
زمینِ دل! فلک بن جائے گی رہگذر ہو کر

وہ رنگ آمیزیاں، شادابیِ گلہائے تر ہو کر
وہ رہ جانا کسی کا حُسنِ دامانِ نظر ہو کر

دیے کیا کیا فریبِ جلوہ، تو نے جلوہ گر ہو کر
کہیں احساسِ دل بن کر کہیں ذوقِ نظر ہو کر

کہاں کی شان کیسی آن؟ سب کھو کر تجھی پایا
جہاں کی خاک چھانی جستجو میں در بدر ہو کر

کرا ہے جو آنسو عشق کے پینچے تو کیا پوچھو
نہ ہوگا خشک دامن جس کا، اشکوں سے تر ہو کر

الٹ کر رکھ دیے بیتابِ دل نے شوق کے دفتر
نگاہیں کہہ گئیں کیا؟ اک پیامِ مختصر ہو کر

سنبھل جائے فلک لیتی ہے کروٹ قسمتِ ناشاد
رسا ہوتا ہے اپنا نالۂ دل، بے اثر ہو کر

بہارِ عشق زندانِ جنوں میں گل کھلائے گی
بہے گا خون میرا زینتِ دیوار و در ہو کر

کہاں کا آسرا، کس کا سہارا، کس مپرسی میں
اڑا لے چل ہوائے شوق! تو ہی بال و پر ہو کر

نظر پہچانتے ہیں بادۂ الفت کے متوالے
زمانے کی خبر رکھتے ہیں، خود سے بے خبر ہو کر

قیامت تھیں محبت کی اثر اندازیاں ہیہم
نظر آخر کسی کی رہ گئی، میری نظر ہو کر

بتا دیتا ہے دل کی بیخودی کا بڑھتے ہی جانا۔
کبھی نشتر! نسیمِ عشق گذری ہے ادھر ہو کر

غزل

ادا جو آئے وہ عیب بے قصور آئے
خدا وہ دن نہ کرے آپ کو غرور آئے

ذرا تو آنکھ کھلے عقل میں شعور آئے
ہم اپنے آپ میں آئیں تو وہ ضرور آئے

جسے ذرا بھی غمِ عشق پر غرور آئے
ترے حضور نہ جائے مرے حضور آئے

نکل کے عشق جو حدِ ادب سے دور آئے
بہ سمت کعبہ چلے اس طرف ہی طور آئے

چلوں میں راہِ محبت میں بے نیازانہ
مری طلب اگر وہ بھی ناصبور آئے

ہزار سجدے کرے رات رات بھر زاہد
جو دل ہی صاف نہ ہو کیا جبیں پہ نور آئے

خود اپنی منزلِ دل محو ہوتی جاتی ہے
نظر میں جتنے مقامات دور دور آئے

پئیں وہ شوق سے تنہا مگر یہ کیا ممکن
ہمیں سرور نہ آئے انھیں سرور آئے

زمانے تک تری گلیوں کی خاک چھانی ہے
مری نگاہ میں کیا جلوہ گاہِ طور آئے

کسی کی مست خرامی کا واہ کیا کہنا
کہ جیسے حافظِ شیراز چور چور آئے

نظر ہی اپنی نہ اب دل ہی رہ گیا اپنا
نہ اہلیت ہے کہ ہم کیوں ترے حضور آئے

عجیب چیز ہے مے خانۂ تصور بھی
یہاں سے ہوش میں پہنچے اٹھا جو آئے

اجل جو آتی ہے آئے مگر اسی صورت
کہ جیسے بال پریشاں وہ رشکِ حور آئے

مجاز ہو کہ حقیقت یہاں تو حال یہ ہے
ترے حضور سے اٹھے ترے حضور آئے

انھیں ہے عشق سے چشمک مگر یہ کون کہے
وہ خود حسین ہیں اس کو نہ کیوں غرور آئے

مری طرف سے بھی اے کاروانِ شوق سلام
کہیں جو راہِ طلب میں مقامِ طور آئے

ہزار بار لکھے تو نیاز نامۂ شوق
ترے بلائے جگر آئے وہ ضرور آئے

غزل

جب سے تو مہرباں ہے پیارے — اور دل بدگماں ہے پیارے
عشق کی داستان ہے پیارے — اپنی اپنی زبان ہے پیارے
سب پہ تو مہربان ہے پیارے — کچھ ہمارا بھی دھیان ہے پیارے
اک تجھ بن بہت دنوں سے یہ دل — ایک سونا مکان ہے پیارے
مختصر ہے یہ شوق کی روداد — ہر نفس داستان ہے پیارے
تو جہاں ناز سے قدم رکھ دے — وہ زمیں آسمان ہے پیارے
صبر ٹوٹے ہوئے دلوں کا نہ لے — تو یوں ہی دھان پان ہے پیارے
اپنے جی میں ذرا تو کر انصاف — کب سے نامہربان ہے پیارے
ہم سے جو ہو سکا سو کر گزرے — اب ترا امتحان ہے پیارے
پیچ بنا اس میں کوئی بات بھی ہے — یا یونہی مہربان ہے پیارے
اس کی باتوں میں تو نہ آ جانا — عشق جادو بیان ہے پیارے
رکھ قدم پھونک پھونک کے ناداں — ذرے ذرے میں جان ہے پیارے
صدقے تیری نوازشوں کے مگر — سخت تر امتحان ہے پیارے
تو کہاں یہ غریب خانہ کہاں — وہم ہے یا گمان ہے پیارے
وہ بھی ہلکی سی اک نگاہِ کرم — دل بہت ناتواں ہے پیارے
سایۂ عشق سے خدا ہی بچائے — ایک ہی قہرماں ہے پیارے
ہم زمانے سے انتقام تو لیں — اک حسین درمیان ہے پیارے
تیرا دیوانہ غریب جگر — فخر ہندوستان ہے پیارے

غزل

تو مرے دل کی جان ہے پیارے
جان ہے تو جہان ہے پیارے

تو نہیں میں ہوں میں نہیں تو ہے
اب کچھ ایسا گمان ہے پیارے

میرے شکوؤں میں اہتمام نہ دیکھ
عاشقی کی زبان ہے پیارے

یہ تغافل بھی ہے نگہ آئینہ
اس میں بھی دل کی شان ہے پیارے

کس کے دیکھے سے دل پہ چوٹ لگی
کیوں یہ اتری کمان ہے پیارے

دل کا عالم نگاہ کیا جانے
یہ تو صرف اک زبان ہے پیارے

مجھ میں تجھ میں تو کوئی فرق نہیں
عشق کیوں درمیان ہے پیارے

عشق سے بے نیاز یاں کیا خوب!
عشق سارا جہان ہے پیارے

کیا کہے حالِ دل غریب جگر
ٹوٹی پھوٹی زبان ہے پیارے

چشمہ

عجب پر کیف ہے بہتے ہوئے پانی کا زیر و بم
اور اس پر چاند کی کرنوں کا گر گر ناچنا رم جھم
ترنم اس کا بیداری میں ایسا لطف دیتا ہے
کہ جیسے خواب میں خلخال بجائے یار کی چھم چھم

ہوا کی چھیڑ سے پرچیں جو روئے آب ہوتا ہے
تو عکس ماہ پارے کی طرح ہلتا دمکتا ہے
بکھر جاتی ہے زلف موج یوں جیسے کوئی چنچل
لٹیں چھٹکائے، کچی نیند سے بیدار ہوتا ہے

قمر کا عکس کتنا خوشنما معلوم ہوتا ہے
کبھی موجوں میں پیدا اور کبھی معدوم ہوتا ہے
ستارے بھی کبھی ڈوبے، کبھی اچھلے کبھی ٹھہرے
زمیں پر آسماں پھیلا ہوا معلوم ہوتا ہے

شباب اشجار کا، کہسار کی تمکین و خودداری
گلوں کی خود فروشی، سرو کی بدمست انگڑائی
جھلک اٹھے ہیں یوں شفاف پانی میں یہ سب جلوے
اتر آیا ہو جیسے آئینہ میں عکس رعنائی

درخت اور کوہ ابر اور چاند سب کا عکس پڑتا ہے
کبھی پانی میں چھپتا ہے کبھی اوپر ابھرتا ہے
یہی معلوم ہوتا ہے کہ جیسے سارے عالم کو
کوئی رنگریز رنگنے کے لئے خم میں ڈبوتا ہے

کبھی ٹھہرے ہوئے پانی پہ تصویریں وہ گوناگوں
کبھی پھولوں کے عکس رنگ سی موجیں وہ بوقلموں
حبابوں کے وہ فرش آب پر الٹے ہوئے پیالے
کہ جیسے میکدے میں مفلسوں کے کاسۂ وارون

ہوا یوں سرو کی پرچھائیں پانی میں ہلاتی ہے   تھپک کر جیسے دایہ طفل سرکش کو سلاتی ہے
وہی بت کیف اس پرچھائیں کا گویا تصور میں   کسی طناز کی ایک سرو قد تصویر آتی ہے

کسی پتھر سے ٹکر کھا کے جب موجیں بپھرتی ہیں   الجھتی اور مچلتی، لوٹتی اور شور کرتی ہیں
سمجھ لیجے کہ جیسے ناگنیں خوش فعلیاں کرتی   گلے مل مل کے اٹھتی اور بل کھا کھا گرتی ہیں

اچھل پڑتی ہے یوں مچھلی کوئی جوش روانی میں   کہ جیسے رخنہ پڑ جائے تخیل کی روانی میں
چمکتی اور لہراتی ہوئی پھر تہ کو جاتی ہے   کرن مہتاب کی حل ہو گئی ہو جیسے پانی میں

تجھے چشمہ نہ کہنا چاہیے تو عکس قدرت ہے   جھکے کہسار پابوسی کو تجھ میں ایسی رفعت ہے
سپہر و ماہ و انجم، رنگ سب کے حل ہوئے تجھ میں   تو آئینہ ہے فطرت کا، تو غماز حقیقت ہے

سلیس اور صاف تو اک داستاں ہے راز ہستی کی   دکھاتا ہے تو تصویریں بلندی اور پستی کی
صفائی قلب مومن کی، تلون طبع عاشق کا   روانی فکر شاعر کی، روانی جوش مستی کی

مبارک ہے وہ پتہ جو تری گودی میں بہتا ہے   مبارک ہے وہ پتھر جو تھپیڑے تیرے سہتا ہے
مبارک ہے وہ ساحل بھی کہ جو تیرے بھرے دل کا   تجھی سے بھید سنتا ہے، مگر خاموش رہتا ہے

مری ہستی کی بھی کاش ایسی ہی کہانی ہو   یہی ہو نرم رفتاری یہی جوش روانی ہو
مرے سینے پہ بھی ہوں منعکس اسرار فطرت کے   یہی دل کی صفائی اور طبیعت کی روانی ہو

تمنا یہ نہیں ہے، کام کچھ نایاب ہو مجھ سے دعا یہ ہے شگفتہ خاطرِ احباب ہو مجھ سے
پھروں میں چشمہ ساں دنیا میں سرگردان و آوارہ کوئی سوکھی ہوئی کھیتی کبھی سیرآب ہو مجھ سے

تنقید و تبصرہ

کتب :-

مرحوم دہلی کالج ، تذکرہ ریختہ گویاں ۔ مخزن شعرا ۔ جنگ نامہ عالم علی خاں ، تعلیمی ہند ، فلسفہ آل محمد حصہ دوم ، مضامین جدیدہ ۔

مرحوم دہلی کالج | شائع کردہ انجمن ترقی اردو ، غیر مجلد ۔ ۱۷۱ صفحات ۔ قیمت عہ

یہ مولوی عبد الحق صاحب کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جو پہلے رسالہ اردو میں بالاقساط چھپا تھا ، اور جسے اب انجمن ترقی اردو نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے ۔ دہلی کالج جس کے اساتذہ میں ڈاکٹر اسپرنگر مولوی امام بخش صہبائی ، مولوی ذکا اللہ اور ماسٹر رام چندر اور جس کے طلبہ میں مولوی نذیر احمد ، مولانا محمد حسین آزاد اور ماسٹر پیارے لال تاریخی حیثیت حاصل کر چکے ہیں ۔ یہ قول فاضل مصنف کے "ایک عزیز چیز تھی ۔ جسے زمانے کے اتفاقات اور حالات نے عین ایسے وقت میں زندہ دفن کر دیا جب کہ اس کے عروج کا وقت آیا تھا" یہ سب سے پہلا کالج تھا جس نے اس ضرورت کو جسے ہمارے ماہران تعلیم نے اب اتنی دیر سے محسوس کیا ہے ۔ سب سے پہلے محسوس کیا یعنی دیسی زبان میں تعلیم ۔ چنانچہ اس کالج میں نہ صرف اردو میں تعلیم دی جاتی تھی بلکہ یہاں سے سیکڑوں کے تعداد میں علمی اور تاریخی کتابوں کے اردو ترجمے بھی شائع ہوئے ۔ اس کالج اور اس کے خدمات کو لوگ بھول چکے تھے لیکن مصنف کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ انھوں نے اپنے اس مقالے کے ذریعے اس "دفن شدہ چیز" کو نہ صرف زندہ کیا بلکہ اسے عمر خضر عطا کر دی ۔

اہل ذوق نے اس کی عزیز کہانی" مولوی نذیر احمد کی داستان کی سلسلہ میں مرزا فرحت اللہ بیگ کے زبانی ذرا سی سنی تھی جس نے شوق کی آگ کو کم نہیں "تیز تر" ہی کر دیا تھا ۔ اب مولوی عبد الحق صاحب نے اس کہانی کو ایسے پر خلوص ہمہ دانانہ اور دلچسپ پیرائے میں لکھا ہے اور داستان میں معلومات اور تفصیلات

سے اسے ایسا بھر دیا ہے کہ پڑھ کر آنکھیں کھل جاتی ہیں ۔ سیل تذکرہ جو باتیں آگئی ہیں وہ بھی سب کی سب اردو کے طالبان تحقیق کے لئے گویا بیش قیمت موتی ہیں اس مقالہ سے نہ صرف فاضل مصنف کی جستجو، تحقیقات، جانفشانی اور بالغ نظری کا پتہ چلتا ہے بلکہ ادبی تحقیقات کے میدانوں کے لئے مقالہ شمع ہدایت کا کام بھی دے گا۔ کیوں کہ اس کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح بعض دفعہ معمولی معمولی حالات و واقعات سے اور بہ ظاہر بے مصرف اور رائگاں کتابوں اور رسالوں تک کی ورق گردانی سے نہایت اہم نتائج اخذ اور معلومات حاصل کئے جاسکتے ہیں ۔

آخر میں ہم ادب سے یہ عرض کریں گے کہ ہمیں دہلی کالج کے طلبا کے ذکر میں سر سید احمد خاں کی معروف شخصیت کا نام نظر نہیں آیا ۔ حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ جب مولوی نذیر احمد عربی جماعت میں داخل ہوئے ہیں تو سید احمد بھی اس کالج کے فارسی جماعت کے طالب علم تھے ۔

تذکرہ ریختہ گویاں | شائع کردہ انجمن ترقی اردو ، ۱۶۸ صفحات ۔ قیمت مجلد عہ ۔ غیر مجلد ۱۲ر

یہ سید فتح علی حسینی گردیزی کا مشہور تذکرہ شعرا ہے ۔ جو ۱۱۶۶ھ میں مرتب ہوا تھا اور جسے انجمن ترقی اردو نے مولوی عبدالحق صاحب کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے ۔ سید صاحب اپنے وقت کے مشائخ اور صوفیا میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ مگر حسب دستور اردو شعر سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں ۔ یہ تذکرہ اردو کے ابتدائی تذکروں میں سے ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ میر کے تذکرہ کو دیکھ کر اور ان سے جل کر لکھا گیا ہے جن کی شاعری اور تنقید کے گردیزی قائل معلوم نہیں ہوتے ۔ چنانچہ میر کا ذکر صرف چند سطروں میں وہ بھی نہایت سرسری طور پر کیا ہے ۔ اور ان کا بس ایک معمولی سا شعر انتخاب کیا ہے ۔ برعکس اس کے سودا کے کلام کا انتخاب پندرہ صفحوں میں دیا ہے ۔ یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ پیش رو تذکروں سے بیزاری کے باوجود (یہ واضح رہے کہ اس وقت تک قابل ذکر تذکرے صرف دو تین تالیف ہوئے تھے مثلاً میر کا تذکرہ نکات الشعرا یا تذکرہ گلشن گفتار مولفہ خواجہ حمید اورنگ آبادی وغیرہ) ان کی تقلید کی ہے اور ریختہ کی فصاحت وغیرہ کی نسبت آخر میں کم و بیش وہی خیالات دہرائے ہیں جو میر نے تذکرے کے آخر میں

میں درج ہیں۔ پھر تفصیلات بہم پہنچانے میں بھی جس کے وہ سابق کے تذکرہ نویسوں سے شاکی ہیں انھوں نے کوئی خاص سعی نہیں کی ہے کیونکہ اس تذکرہ میں شعرا کے حالات نہایت تشنہ ہیں۔ اور انتخاب کلام بالعموم بہت قلیل۔ باوجود دیکہ زیادہ تر اپنے ہمعصر اور اپنی جان پہچان کے لوگوں کا حال لکھا ہے کل شعرا جن کا تذکرہ کیا گیا ہے اٹھانوے ہیں جن میں پچیس ایسے بھی ہیں جن کا حال میرے تذکرے میں نہیں ملا۔

یہ قدیم تذکرے بہ قول فاضل مقدمہ نگار کے "گو جدید اصول کے مطابق نہ لکھے گئے ہوں تاہم ضمنی طور پر ان میں بہت سی کام کی باتیں لکھی جاتی ہیں جو ایک ادیب اور محقق کی نظروں میں جواہر ریزوں سے کم نہیں"۔ اس لئے ہمیں انجمن ترقی اردو کا شکر گذار ہونا چاہیے جس کے ذریعے سے اردو ادب کا خزانہ ایسے قیمتی جواہرات سے مالا مال ہو رہا ہے۔

مخزن شعرا۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو صفحات ۱۲۰۔ قیمت مجلد عہ۔ غیر مجلد ۱۲ار

یہ شعرائے گجرات کا تذکرہ ہے جسے قاضی نورالدین حسین خاں رضوی فائق مرحوم نے جو مرزا غالب کے ہم عصر تھے اور جنہوں نے سنہ ۱۲۸۶ھ میں انتقال کیا۔ فارسی زبان میں تالیف کیا تھا۔ جدید تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اردو کی ابتدائی نشو و نما دکن کی طرح گجرات میں بھی بہت پہلے سے شروع ہو گئی تھی۔ مگر صاحب تذکرہ نے اس کتاب میں صرف بارھویں اور زیادہ تر تیرھویں صدی کے شعرا کا ذکر کیا ہے۔ اور ان کے کلام کے نمونے پیش کئے ہیں۔ قدیم گجراتی اردو سے انھیں کوئی دلچسپی معلوم نہیں ہوتی۔ چنانچہ تذکرہ میں متعدد شعرا کے حالات کے سلسلے میں ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پرانی زبان کو وہ اہمیت نہیں دیتے۔ کیا اچھا ہوتا اگر وہ پرانے گجراتی شعرا کے حالات اور کلام کے نمونے اپنے تذکرے میں شامل کر دیتے۔ یہ کمی کسی حد تک مولوی عبدالغنی صاحب کے فاضلانہ مقدمہ سے پوری ہوتی ہے۔ جنھوں نے دلی کی اسلامی حکومت سے گجرات کا تعلق دکھانے کے علاوہ اجمالی طور پر سنہ ۶۹۷ھ سے سنہ ۱۱۰۹ھ تک کے قدیم گجراتی شعرا اور نثر نویسوں کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ اصل کتاب میں ۱۰۲ شعرا کا ذکر ہے، گجرات میں شعرا کی اس

کثرت پر حیرت و خوشی ہوتی ہے۔ مگر پرانی باتیں ہیں دیکھنا یہ ہے کہ اب ۔۶

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگن عشق ۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ان شعرا کی زبان کس طرح اپنے عہد کے شعرائے دہلی و لکھنؤ سے کم نہیں آخر میں قطعات تاریخ کے علاوہ مؤلف کے نام مرزا غالب کا ایک اردو خط بھی ہے جس میں انہوں نے اس تذکرہ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی ہے۔

امید ہے کہ انجمن ترقی اردو کی اور کتابوں طرح یہ کتاب بھی طالبانِ تحقیق کے لئے مفید اور قابل قدر ثابت ہوگی۔

جنگ نامہ عالم علی خاں | شائع کردہ انجمن ترقی اردو ۔ ۶۸ صفحات، غیر مجلد قیمت ۱۲

یہ منظوم قصہ ہے اس جنگ کا جو نظام الملک آصف جاہ اور سید عالم علی خاں کے درمیان ۱۱۳۲ھ میں ہوئی تھی۔ ہندوستان کی تاریخ میں عہد فرخ سیر سے محمد شاہ بادشاہ تک سید برادران کو دربار دلی میں جو اہمیت حاصل رہی وہ طالب علموں سے پوشیدہ نہیں۔ سید عالم علی خاں سید عبداللہ خاں قطب الملک۔ اور سید حسین علی خاں امیر الامرا (سادات بارہ) کے بھتیجے اور متبنیٰ تھے جنھیں دکن میں نظام الملک کے اقتدار و اثر کو بڑھتا دیکھ کر صوبہ دار بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اور نظام الملک کے لئے دربار دلی سے احکام ملے تھے۔ سید عالم علی خاں نے بیس سال کی کم عمر کے باوجود جیسی سرفروشانہ و دلیرانہ جنگ کی یہاں تک کہ اپنی جان دی اس کا حال اس قصے کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے

قصہ کی زبان دکنی ہے اور اس کے مصنف کوئی غضنفر حسین مرحوم ہیں۔ جن کے حالات نہیں معلوم۔ انھیں سید عالم علی خاں سے بڑی ہمدردی معلوم ہوتی ہے۔ ممکن ہے انھیں کے خاندان سے ہوں۔ مولوی عبدالحق صاحب نے اس کتاب پر ایک مختصر سا مقدمہ لکھا ہے۔ اور تین نسخوں سے مقابلہ کرکے اسے صحت و اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے اس قصہ کے مصنف کے نام دریافت کرنے کا سہرا مولوی صاحب موصوف کے سر ہے کیونکہ اس سے پہلے کے نسخوں میں مصنف کے نام کی

تحقیق غلط تھی۔ لیکن ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ انجمن ترقی اردو نے اس قصیدے کی اشاعت سے ادب کی کیا خدمت کی۔ صرف قدیم اردو کے ذخیرہ میں ایک کتاب کا اور اضافہ ہوگیا جس میں ادبی حیثیت سے کوئی امتیازی بات نہیں۔ اس لئے ہمارے خیال میں جو محنت اس کتاب کے تحقیق اور مقابلے اور اشاعت میں کی گئی ہے اکارت گئی۔ اسے کسی دوسرے مفید تر کام میں صرف کیا جا سکتا تھا۔

تعلیمی ہند مرتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند۔ حجم ۹۲ صفحے تقطیع بڑی۔ لکھائی چھپائی اوسط درجے کی کاغذ اچھا۔ قیمت ۱۲ر

نہایت خوشی کی بات ہے کہ دیوبند میں جو اس وقت ہندوستان کے اندر علوم اسلامی کی تعلیم کا بہت بڑا مرکز ہے، اشاعتِ علوم کا کام منظم طریقے سے شروع ہوگیا ہے اور تصنیف و تالیف کا ایک ادارہ مجلس قاسم المعارف کے نام سے قائم کیا گیا ہے۔ اس مجلس نے سب سے پہلے جو کتاب شائع کی ہے اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اسے زمانے کے حالات کا پوری طرح احساس ہے اور یہ اپنی جدوجہد کو مجرد نظری مباحث تک محدود نہ رکھے گی۔ بلکہ ملک و قوم کی عملی ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کر کام کرے گی۔ تعلیم کا مسئلہ اس وقت ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کے لئے غالباً اور سب چیزوں سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کیونکہ ہندوستانی قومیت کی تعمیر، معاشرتی اصلاح، سیاسی اور اقتصادی آزادی، ان سب چیزوں کا دارومدار اس پر ہے کہ تعلیم عام ہو جائے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ تعلیم کا نصب العین، نصاب اور طریقہ ملک کی حالت اور مصلحت کے مطابق ہو۔ مجلس قاسم المعارف نے یہ نہایت مفید کام کیا کہ ان تعلیمی اعداد و شمار اور یادداشتوں کو جو مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے بڑی محنت اور تلاش سے فراہم کی تھیں مرتب کرکے تعلیمی ہند کے نام سے شائع کر دیا۔ اس رسالے میں ہندوستان کی موجودہ تعلیمی حالت، اعداد و شمار کے ذریعے دکھائی گئی ہے جس میں ہر صوبے کے عام مدارس اور صنعتی مدارس وغیرہ کا شمار، طلبہ کی تعداد، ان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا تناسب، تعلیم پر جتنا خرچ ہوتا ہے اس کی تفصیل اور بہت سی چیزیں شامل

ہیں۔ پھر اس کا مقابلہ ایک طرف تو ہماری تعلیم کی اس حالت سے کیا گیا ہے جو انگریزوں کی حکومت سے پہلے تھی۔ اور دوسری طرف یورپ اور امریکا کے موجودہ مصنفوں کی کتابوں سے برطانوی عہد کی تعلیمی تاریخ کا ایک مجمل نقشہ دکھاتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ انگریزوں نے ابتدا سے ہماری تعلیم کو ایک تنگ دائرے میں محدود رکھنے اور اپنی سیاسی مصلحتوں کے مطابق ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے ضمنی طور پر بعض اور دل چسپ مباحث بھی آگئے ہیں۔ مثلاً تعلیم یافتہ لوگوں خصوصاً تعلیم یافتہ مسلمانوں کی بے کاری مختلف ملازمتوں اور پیشوں میں مسلمانوں کا تناسب اور کچھ متفرق معلومات۔ اس سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ عام دل چسپی اور عام فائدے کی کتاب ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک میں بہت مقبول ہوگی۔

فلسفہ آل محمد حصہ دوم | مصنفہ جناب مولانا سید ابن حسن صاحب جارچوی ایم اے ایم او ایل حجم ۲۰۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی معمولی۔ کاغذ قسم اول عمدہ۔ قسم دوم معمولی قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ:۔ فلسفہ بک ڈپو۔ جارچہ، ضلع بلند شہر۔

یہ جناب مصنف کے چند مضامین کا مجموعہ ہے جو موضوع کے اتحاد کی بنا پر یکجا کر کے شائع کر دیئے گئے ہیں۔ موصوف کا نظریہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقتصاد معاشرت اور حکومت اور سیاست کا جو نصب العین اسلام نے پیش کیا جس کی تفسیر آنحضرت اور ائمہ اہل بیت کے قول و فعل سے ہوتی رہی اور جس نے خیر القرون میں کچھ دن کے لئے حقیقت کا جامہ پہنا اور پھر مسلمانوں کی زندگی سے معدوم اور ان کے دل سے محو ہو گیا۔ وہی آج بھی دنیا کی سب مشکلوں کا حل اور سب بیماریوں کا علاج ہے۔ موصوف کے نزدیک موجودہ زمانے کے اصول اور نظریات جمہوریت، مساوات، اشتراکیت وغیرہ یہ سب اس حقیقت کے صرف ظاہری اور سطحی پہلو پر مبنی ہیں جس کی روح تک سوائے اسلام کے کوئی مذہب یا فلسفہ نہیں پہنچا۔ ان مضامین میں سیرت نبوی اور احادیث۔ حضرت علی مرتضیٰ اور جناب سید الشہدا کی زندگی اور اقوال سے اسلام کے تمدنی اصول پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور اگرچہ ان کے پیش کرنے میں

ترتیب اور اجتماع نہیں ہے مگر پھر بھی پڑھنے والے کے ذہن میں اسلام کی معاشرتی اور تمدنی تعلیم کا ایک خاکہ آجاتا ہے طرز بیان خطیبانہ اور کہیں کہیں شاعرانہ ہے جس سے کتاب کی دلچسپی میں اضافہ ہوگیا ہے لیکن استدلال کی شان باقی نہیں رہی ہے۔ زبان اسلوب بیان کی مناسبت سے پر زور اور دلآویز ہے۔ اور خشک سے خشک مسئلے میں ادبی لطف پیدا کر دیتی ہے۔ مجموعی طور پر کتاب بہت قابل قدر ہے اور اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ نئی تعلیم پائے ہوئے نوجوانوں کو جن کے دماغ میں مغربی حکماء کے خیالات گونجا کرتے ہیں متوجہ کرکے ان کے دل سے وہ وحشت جو مذہب کا نام سننے سے ہوتی ہے دور کردے گی۔ اور ان پر یہ حقیقت روشن کردے گی کہ اسلام صرف چند رسوم وعبادات کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک عظیم الشان فلسفۂ زندگی ہے جس کا مطالعہ نہ صرف ان لوگوں پر فرض ہے جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں بلکہ دنیا کے ان تمام لوگوں پر جنہیں "تلاش حق" کا دعویٰ ہے

مضامین جدیدہ | مصنفہ حکیم مولوی محمد مصطفےٰ خاں صاحب مدرس السنۂ مشرقیہ گورنمنٹ ہائی اسکول اٹاوہ۔ تقطیع چھوٹی حجم ۱۴۴ صفحے لکھائی چھپائی اچھی کاغذ اوسط درجے کا قیمت ۱۲؎ شائع کردہ انوار المطالعہ لکھنؤ۔

یہ مجموعہ مضامین مصنف نے غالباً اس غرض سے شائع کیا ہے کہ طلبہ کے لئے انشاپردازی کی مشق میں نمونے کا کام دے۔ اس میں کچھ خیالی۔ کچھ بیانی، کچھ تنقیدی مضامین ہیں، کچھ خطوط ہیں خطبہ وداعی اور سپاس نامے کے نمونے ہیں۔ مشکل اشعار اور نثر کی عبارتوں کا حل ہے اور آخر میں ایک بحث وجود باری تعالیٰ میں ہے جس میں خدا کے وجود کے وہ تمام دلائل جو حکمائے الٰہی اور متکلمین پیش کیا کرتے تھے جمع کردئے گئے ہیں۔ مضامین کی زبان کہیں سادہ اور سلیس ہے اور کہیں ثقیل الفاظ پیچیدہ ترکیبوں اور علمی مصطلحات کی بھرمار سے بولویانہ ہوگئی ہے انگریزی اور عربی مدارس کے طلبہ کے لئے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔ اور بعض چیزیں عام شائقین ادب کو بھی پسند آئیں گی۔

کارِامروز از سیماب اکبرآبادی | سائز ۲۶×۲۰ صفحات ۲۵۶ ۔ قیمت مجلد للعہ ۔ غیر مجلد عہ
ملنے کا پتہ : قصرالادب ۔ آگرہ ۔

حضرت سیماب اکبرآبادی اردو ادب میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں ۔ آپ اعلیٰ پایہ کے ادیب اور مبصر ہیں اور اردو شاعری میں آپ کا درجہ بہت بلند ہے آپ ان لوگوں میں ہیں جن کو صرف شاعر ہی نہیں بلکہ شاعرگر سمجھا جاتا ہے ۔ آپ کے کلام کی امتیازی خصوصیت رفعت اور پختگی ہیں آپ کی شاعری محض غزل گوئی تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر صنفِ شاعری میں آپ کامیاب طبع آزمائی کرتے ہیں ۔

یہ کتاب آپ کی گراں نقد اور بلند پایہ نظموں کا مجموعہ ہے ۔ ہم نے شروع سے آخر تک بیشتر نظمیں پڑھیں ۔ ظاہری اعتبار سے تمام نظمیں نہایت پختہ اور مضبوط شاعری کا نمونہ ہیں ۔ اور ان میں نظم کا پورا زور موجود ہے ساتھ ہی سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شکوہ لفظی پر مفہوم کو قربان نہیں ہونے دیا ہے ۔ بلکہ مفہوم کو بہتر سے بہتر ادا کرنے کے لئے پرشکوہ الفاظ استعمال کئے ہیں ہر لفظ اپنی جگہ پر موزوں اور کارآمد ہے ۔ گویا الفاظ مفہوم کے تابع ہیں ۔ مفہوم الفاظ کے تابع نہیں

معنوی حیثیت سے بھی تمام نظمیں نہایت بلند اور رفعتِ خیال کی مظہر ہیں اور ان کو غور سے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کے جذبات کا عکس نہیں بلکہ وسیع مطالعہ اور کامل غور و خوض کا نتیجہ ہیں ۔

اس مجموعہ میں ایک چیز اور قابلِ ذکر ہے کتاب کے شروع میں کوئی دیباچہ ۔ مقدمہ تمہید وغیرہ نہیں ہے ۔ نہ حضرت سیماب کی شاعری کے پوشیدہ نکات ابھار ابھار کر بتلائے گئے ہیں ۔ اور نہ نظموں پر کوئی تبصرہ کیا گیا ہے اول تو حضرت سیماب کی شخصیت اس قسم کی رسمی چیزوں سے بے نیاز ہے ۔ دوسرے اس طرح پڑھنے والوں پر خود فیصلہ چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ پڑھیں اور رائے قائم کریں ۔ ان کی رائے کو متاثر کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے اس لئے موجودہ رواج سے یہ انحراف بھی بہت مستحسن ہے ۔ بہر حال کتاب ہر حیثیت سے اس قابل ہے کہ ذی علم

اور صاحب ذوق حضرات اس کا مطالعہ کریں۔ طباعت، کتابت، کاغذ اعلیٰ ہے اور شروع میں حضرت سیماب کا فوٹو بھی شامل ہے۔

سمن پوش | از مجنوں گورکھپوری۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶۔ صفحات ۱۰۸۔ قیمت عہ۔

ملنے کا پتہ:۔ ایوان اشاعت۔ گورکھپور۔

مجنوں گورکھپوری اردو کے ان چند فسانہ نگاروں میں جو کسی مقصد کے پیش نظر فسانے لکھتے ہیں اور جو کسی اسٹائل (STYLE) کے بھی مالک ہیں۔ فسانے کی تعریف خود مصنف کے نزدیک یہ ہے کہ "حقیقت کو مجاز کے پردے میں اس طرح پیش کرنا کہ دنیا اس حقیقت کو پاسکے اور اس کی متحمل ہوسکے" یہی وجہ ہے کہ "اگر دنیا کے فسانوں کا تاریخی مطالعہ کیجئے تو معلوم ہو کہ روز بروز فسانہ کا میلان خواب وخیال کی دنیا سے ہٹتا گیا ہے۔ اور دنیا کے واقعات سے قریب تر ہوتا گیا ہے" چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ "میں کبھی اپنے فسانے میں قصداً اہتمام کے ساتھ کوئی نکتہ یا عقدہ پیش نہیں کرتا۔ لیکن زندگی کی تلخ حقیقتوں کو نظر کے سامنے ضرور رکھتا ہوں" غالباً اس کے بعد اس سلسلے میں کسی مزید تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ کتاب آپ کے چھ افسانوں کا مجموعہ ہے جو مختلف اردو رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اور اکثر بہت مقبول ہوئے ہیں۔ ان فسانوں میں زیادہ تر "رومانیات" سے متعلق ہیں۔ اور سب میں ہلکی سی خوش گوار محبت کی چاشنی موجود ہے۔ انداز بیاں بھی پر اثر اور سادہ ہے۔ اور انتہائی روانی اور بے تکلفی نمایاں ہے۔ یعنی غیر ضروری زیبائش سے آپ کے افسانے بالکل پاک ہیں۔ "حسن شاہ" اور "سمن پوش" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

کھرپا بہادر | از مرزا عظیم بیگ چغتائی۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶۔ صفحات ۲۹۴۔ قیمت عہ۔

ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب دہلی۔

مرزا عظیم بیگ چغتائی۔ مزاحیہ افسانہ نگاری میں کافی شہرت حاصل کرچکے ہیں۔ آپ کے مزاح کی بنیاد پلاٹ پر ہوئی ہے۔ الفاظ یا نکات پر نہیں۔

گھر یا بہادر بھی ایک مزاحیہ افسانہ ہے جس کا ابتدائی حصّہ رسالہ ساقی" دہلی میں شائع ہوچکا ہے اس افسانے میں والیان ملک کے کیرکٹر اور محل کے اندر کی سازشوں کا نقشہ کھینچا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جناب مصنف اس میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کتاب ان کی تمام کتابوں کی طرح بے انتہا دل چسپ ہے۔ بلکہ ان کتابوں میں سے ہے جنھیں شروع کرنے کے بعد ختم کئے بغیر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔

رباعیات اخگر | از منشی امداد حسین صاحب اخگر۔ مراد آبادی۔ سائز ۲۲×۲۷ صفحات ۸۰ قیمت ۸؍
ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

منشی امداد حسین صاحب اخگر مراد آبادی کی رباعیوں کا یہ مجموعہ مولوی محمد احمد صاحب ندوی نے ترتیب دیا ہے اور مکتبہ جامعہ دہلی نے اسے شائع کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں مولوی عبدالحق صاحب ناظم۔ انجمن ترقی اردو حیدر آباد دکن کی رائے بھی شامل ہے۔ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ " یہ امر بڑی خوشی کا موجب ہے کہ ہمارے بعض نکتہ شناس شاعر غزل ہی کے نہیں ہو رہے بلکہ دوسرے اصنافِ شاعری کی طرف بھی توجہ کرنے لگے ہیں۔ غزل کے بعد پہلی چیز جو ہمارے شاعروں کو اپنی طرف مائل کرسکتی ہے وہ "رباعی" ہے۔ اس کے بعد خاص طور پر اخگر کی رباعیوں کے متعلق آپ نے لکھا ہے کہ جناب اخگر نے خوب خوب مضمون پیدا کئے ہیں۔ اور ان کو شستہ زبان میں خاص انداز سے ادا کیا ہے"۔

جناب اخگر ان شعرا میں ہیں جو عاشقانہ شاعری کو مسلمانوں کی موجودہ تباہی کا سبب جانتے ہیں اور اصلاحی شاعری کے حامی ہیں۔ اس لئے آپ نے اس مشن کو پورا کرنے کے رباعی کا انتخاب کیا۔ اور بالکل صحیح کیا۔ رباعی مختصر۔ پر معنی اور جامع ہوتی ہے۔ اس لئے رباعی کہنا اور

مرزا عظیم بیگ چغتائی۔ مزاحیہ افسانہ نگاری میں کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ آپ کے مزاح کی بنیاد پلاٹ پر ہوتی ہے۔ الفاظ یا نکات پر نہیں۔

گھر یا بہادر بھی ایک مزاحیہ افسانہ ہے جس کا ابتدائی حصّہ رسالہ "ساقی" دہلی میں شائع ہو چکا ہے اس افسانے میں والیان ملک کے کیرکٹر اور محل کے اندر کی سازشوں کا نقشہ کھینچا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جناب مصنف اس میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کتاب ان کی تمام کتابوں کی طرح بے انتہا دلچسپ ہے۔ بلکہ ان کتابوں میں سے ہے جنھیں شروع کرنے کے بعد ختم کئے بغیر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔

<u>رباعیات اخگر</u> | از منشی امداد حسین صاحب اخگر۔ مراد آبادی۔ سائز ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۸۰ قیمت ۸؎

<u>ملنے کا پتہ</u>:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

منشی امداد حسین صاحب اخگر مراد آبادی کی رباعیوں کا یہ مجموعہ مولوی محمد احمد صاحب ندوی نے ترتیب دیا ہے اور مکتبہ جامعہ دہلی نے اسے شائع کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں مولوی عبدالحق صاحب ناظم۔ انجمن ترقی اردو حیدرآباد دکن کی رائے بھی شامل ہے۔ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ "یہ امر بڑی خوشی کا موجب ہے کہ ہمارے بعض نکتہ شناس شاعر غزل ہی کے نہیں ہو رہے بلکہ دوسرے اصنافِ شاعری کی طرف بھی توجہ کرنے لگے ہیں۔ غزل کے بعد پہلی چیز جو ہمارے شاعروں کو اپنی طرف مائل کر سکتی ہے وہ "رباعی" ہے۔ اس کے بعد خاص طور پر اخگر کی رباعیوں کے متعلق آپ نے لکھا ہے کہ جناب اخگر نے خوب خوب مضمون پیدا کئے ہیں۔ اور ان کو شستہ زبان میں خاص انداز سے ادا کیا ہے۔"

جناب اخگر ان شعرا میں ہیں جو عاشقانہ شاعری کو مسلمانوں کی موجودہ تباہی کا سبب جانتے ہیں اور اصلاحی شاعری کے حامی ہیں۔ اس لئے آپ نے اس مشن کو پورا کرنے کے رباعی کا انتخاب کیا۔ اور بالکل صحیح کیا۔ رباعی مختصر۔ پر معنی اور جامع ہوتی ہے۔ اس لئے رباعی کہنا اور

کا اسباب کہنا سب سے مشکل چیز ہے اور صرف کہنہ مشق شعرا کا کام ہے ۔ جناب اختر کی رباعیوں کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ ایک جانب فصیح و بلیغ ہیں تو دوسری جانب دل کی آواز سے مشابہ ہیں ۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین ان رباعیوں میں بہت کچھ لطف اور درس حاصل کریں گے ۔

امجد کی شاعری | از نصیر الدین ہاشمی ۔ سائز ۲۲×۱۸ ۔ صفحات ۱۰۰ ۔ قیمت عمر

ملنے کا پتہ :۔ مکتبہ ابراہیمیہ ۔ حیدر آباد دکن ۔

سید احمد حسین صاحب امجد حیدر آبادی دور جدید کے مشہور شعرا میں سے ہیں ۔ آپ ایک صوفی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں ۔ اور خود صاحب حال بزرگ ہیں ۔ اس لئے آپ کا کلام بھی حال ہوتا ہے ۔ قال نہیں ۔ آپ کی اسی حقیقت نگاری کی بنا پر معزز ہمعصر معارف نے آپ کو "حکیم الشعرا" کے لقب سے یاد فرمایا ہے ۔

یہ کتاب امجد کی شاعری پر ایک تعارفی مقالہ ہے جسے نصیر الدین صاحب ہاشمی مصنف "یورپ میں دکھنی مخطوطات" "دکن میں اردو" وغیرہ نے ترتیب دیا ہے ۔ اور اس سال سے قبل رسالہ "ساقی" دہلی میں شائع ہو چکا ہے ۔

ہاشمی صاحب نے امجد کی شاعری کی مختلف اصناف یعنی نظم تضمین ، غزل ، رباعی ، قطعے وغیرہ کو نہایت خوش اسلوبی اور سلیقہ سے پیش کیا ہے ۔ اور یہ مقصد بدرجہ اتم پورا ہوتا کہ اس کے مطالعہ سے حضرت امجد کی شاعری کے مختلف پہلو اور آپ کے کلام کے خصوصیات بخوبی واضح ہو سکیں ۔

لیکن جہاں تک تبصرے کا تعلق ہے آپ کے کلام کو "میر کے سے درد اور سوز و گداز خواجہ درد کے سے تصوف اور غالب جیسے فلسفہ" کے مجموعے سے تعبیر کرنے پر اکتفا کی ہے اور اردو کے چند مشہور و معروف ادیبوں کی رائے پیش کی ہے اور بس صحیح معنوں میں تنقید کا حق ادا نہیں کیا ہے ۔ طباعت وغیرہ عمدہ ہونے کے باوجود کتاب کی قیمت ایک روپیہ زیادہ ہی ۔

اعلان اشاعت

رسائل واخبارات :-

ہند کلکتہ ۔ ہمایوں لاہور (افسانہ نمبر)

ہند کلکتہ | اڈیٹر عبدالرزاق ملیح آبادی ۔ چندہ سالانہ ۵ روپے

کچھ عرصے سے کلکتے سے اردو کا ایک روزنامہ "ہند جدید" نہایت کامیابی سے جاری ہے۔ اب اسی اخبار کے دفتر سے ایک ہفتہ وار رسالہ "ہند" بھی مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کی زیر ادارت شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ مولوی صاحب موصوف بڑے کہنہ مشق جرنلسٹ ہیں۔ اور کسی اخبار کی تعریف میں صرف آپ کا نام دینا کافی ہے۔ "ہند جدید" اور "ہند" دونوں کی پالیسی نہایت معقول اور صحیح وطن پرستی کی مظہر ہے۔ "ہند" میں مفید اور دلچسپ مضامین بھی فراہم کئے گئے ہیں۔ اور ترتیب سے سلیقہ ظاہر ہوتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ رسالہ ہر طرح اردو داں پبلک کی ہمت افزائی کا مستحق ہے۔

ہمایوں۔ افسانہ نمبر | رسالہ ہمایوں۔ لاہور کے ان معدودے چند وقیع رسائل میں سے ہے جو سنجیدہ اور مفید مضامین کے اعتبار سے مشہور ہے۔ اور جس کا معیار ہمیشہ بلند رہا ہے۔ یہ پہلا موقع ہے کہ اس رسالے نے بھی ایک افسانہ نمبر شائع کیا ہے جس سے یہ محسوس کر کے افسوس ہوتا ہے کہ اردو ناظرین کے فقدانِ ذوق کی وجہ سے اعلیٰ پائے کے رسائل بھی اپنے تمام صفحات صرف تفریحی مضامین کیلئے وقف کر دینے پر مجبور رہتے ہیں

افسانہ بطور خود ادب کا ایک لازمی جزو ہے اور اس کے کارآمد اور مفید ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ بیشتر رسائل میں عموماً ایسے ہی افسانے شائع ہوتے ہیں جن پر کسی طرح افسانہ کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ اور جو کسی مقصد، اصول، یا نظریہ کو پیش نظر رکھ کر نہیں لکھے جاتے۔

بہر حال خوشی کی بات ہے کہ ہمایوں نے افسانہ نمبر اگر نکالا بھی تو نہایت سلیقہ سے زیر ریویو نمبر میں آٹھ افسانے درج ہیں۔ جن میں ۵ یورپ کے مشہور افسانہ نگاروں کے شاہکار ہیں

احساس انتخاب کے لئے ہمایوں یقیناً مستحق داد ہے۔ باقی تین افسانے یعنی لمحات ، شاہراہ پر ، گریب پر۔ غالباً اوریجنل ہیں۔ ان میں سے پہلے دونوں افسانے بہت خوب ہیں۔

اس سلسلے میں اگر افسانہ نگاری کے مختلف پہلوؤں پر چند مفید مضامین بھی درج کرتے جاتے تو برمحل ہوتا۔

قیمت فی پرچہ ۱۰؍

ملنے کا پتہ:۔ دفتر رسالہ ہمایوں - ۲۳ ؍ الاؤنس روڈ - لاہور

نئے رسائل:۔

۱۔ "عارف" کانپور - ایڈیٹر سید محمد اسمٰعیل ذبیح - چندہ سالانہ عہ؍

۲۔ "محدث" دہلی - ایڈیٹر عبدالحکیم ناظم - چندہ سالانہ ۱ہ؍

۳۔ "الفرقان" بریلی - ایڈیٹر محمد منظور نعمانی - چندہ سالانہ سے؍

۴۔ "موسیٰ" سہ ماہی - حیدرآباد - ایڈیٹر - مرزا سرفراز علی - چندہ سالانہ للعہ؍

۵۔ "قائد" - امروہہ - ایڈیٹر - سید حبیب احمد افق کاظمی - چندہ سالانہ عہ؍

۶۔ "سفیر سخن" - پشاور - ایڈیٹر ابوالکیف کیفی - چندہ سالانہ عہ؍

۷۔ "سخنور" لکھنو - ایڈیٹر عبدالباری آسی - چندہ سالانہ عہ؍

۸۔ "کہکشاں" دہلی - ایڈیٹر کاظم دہلوی - چندہ سالانہ عہ؍

۹۔ "اختر" لاہور - ادارہ :۔ میاں محمد حسن - بی اے . ال ال بی
محمد فاروق بی اے (آنرز) } چندہ سالانہ عہ؍

مندرجہ بالا رسائل ہمارے پاس ریویو کے لئے آئے ہیں۔ ان صفحات میں کافی گنجائش نہ ہونے کے باعث ان کی اشاعت کا محض اعلان کیا جارہا ہے اور تمام رسالے ایڈیٹر صاحبان کتاب نما کی خدمت میں بھیج دئے گئے ہیں تاکہ وہ اپنے رسالے میں تفصیل سے لکھ سکیں۔

شذرات

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن نے ایک اور نہایت اہم کام شروع کیا ہے۔ جس کی علمی اور عملی قدر و قیمت کا اندازہ آسان نہیں ہے۔ یعنی اردو زبان کا جائزہ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ہندوستان کے ہر صوبے میں اردو زبان کی موجودہ حالت اور اس کی آئندہ ترقی کے امکانات معلوم کئے جائیں۔ مارچ کے آخر میں علی گڑھ کے مقام پر سر سید راس مسعود صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ چند حامیان اردو کا منعقد ہوا تھا جس میں مولوی عبدالحق صاحب، سر عبدالقادر صاحب، پروفیسر عبدالستار صدیقی، پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی۔ سید ہاشمی صاحب فرید آبادی، مولوی محفوظ علی صاحب، مولوی بشیرالدین صاحب۔ خواجہ غلام السیدین صاحب ڈاکٹر ذاکر حسین، مولوی محمد امین صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین۔ اور چند اور حضرات شریک تھے۔ اس جلسے میں مولوی عبدالحق صاحب نے اپنی تجویز جائزہ اردو کے متعلق پیش کرکے دوسرے حضرات سے مبادلۂ خیالات کیا تھا۔ اور یہ طے ہوا تھا کہ اس کام کی نگرانی اور اس کے مصارف انجمن ترقی اردو کے ذمے رہیں۔ اور اس کے کرنے میں ہر صوبے کے چند حضرات جو اردو زبان سے ذوق اور اس کی خدمت کا شوق رکھتے ہوں شریک کئے جائیں۔ کوئی تین مہینے ہوئے انجمن ترقی اردو نے ایک فرد سوالات چھپوا کر شائع کی۔ اور ہمیں معلوم ہوا کہ ہر مقامات انجمن کے پاس حوصلہ افزا جوابات آئے ہیں اور بعض جگہ عملی کام بھی شروع ہو گیا ہے۔ ہم وہ فرد سوالات اس رسالے میں شائع کرکے قارئین جامعہ میں سے ان ذی علم حضرات سے جو اردو زبان کی محبت کا دعویٰ رکھتے ہیں درخواست کرتے ہیں کہ وہ اپنے اپنے صوبے کے متعلق اس قسم کی معلومات فراہم کرنے میں جس کی تصریح فرد سوالات میں ہے انجمن کو مدد دیں۔ ہم برابر ان صفحات میں قارئین کرام کو یاددہانی کراتے رہیں گے۔ کہ اس بڑے کام میں جس کے بغیر زبان اردو کی ترقی کی

راہ نہیں کھل سکتی، جہاں تک ہوسکے شرکت کریں۔

نہایت خوشی کی بات ہے کہ امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری صاحب مدظلہ العالی کی صحت کو جرمنی کے قیام سے بہت فائدہ پہنچا ہے اور گو وہاں بھی موصوف علمی مشاغل اور ملک و قوم کے کاموں میں مصروف رہے اور پوری طرح آرام نہ کرسکے تاہم ہندوستان کی مصروفیتوں کے مقابلے میں ایک حد تک سکون و اطمینان اور عمدہ علاج اور خوش گوار آب و ہوا نے اپنا اثر دکھایا۔ اب ڈاکٹر صاحب واپس تشریف لا رہے ہیں اور ۵ اکتوبر کو بمبئی میں جہاز سے اتریں گے۔ وہ ایک روز بمبئی اور تین چار روز حیدرآباد ٹھہر کر انشاء اللہ ۱۲، ۱۴ اکتوبر تک دہلی پہنچ جائیں گے۔ اور اپنے مطلب کے ساتھ ساتھ ملک و ملت اور خدا و خلق کی خدمت کے جتنے کام موصوف نے اپنے ذمے لے رکھے ہیں۔ انھیں انجام دینا شروع کر دیں گے۔ خدا کرے اب ڈاکٹر صاحب کی صحت بالکل اچھی رہے تاکہ وہ اپنے مبارک بوجھ کو اپنے بلند حوصلے کے مطابق اٹھا سکیں۔

دو برس سے ڈاکٹر صاحب نے جامعہ میں توسیعی لکچروں کا سلسلہ شروع کیا ہے جس کا آغاز گذشتہ سال غازی رؤف بے کے خطبوں سے ہوا۔ اور اس سال مارچ میں ڈاکٹر بہجت وہبی صاحب لکچر دینے کے لئے تشریف لائے۔ قارئین جامعہ کو یہ سن کر نہایت مسرت ہوگی کہ آئندہ سال جنوری میں خالدہ خانم صاحبہ جن کی ذات نہ صرف ترکی خواتین کے لئے بلکہ تمام دنیا کی مسلمان عورتوں کے لئے باعثِ فخر ہے۔ دہلی تشریف لاکر جامعہ ملیہ میں چند خطبے ترکی کی تاریخی نشو و نما اور موجودہ تمدنی حالت کے متعلق ارشاد فرمائیں گی۔ غازی رؤف بے کے لکچروں نے جن میں زیادہ تر سیاسی مسائل حاضرہ سے بحث کی گئی تھی۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو ترکوں کی مجموعی تمدنی زندگی کے حالات معلوم کرنے کا اور بھی زیادہ مشتاق بنا دیا تھا۔ اور اس وسیع موضوع پر تقریر کرنے کے لئے خالدہ خانم صاحبہ سے بہتر اور کوئی نہیں ہوسکتا تھا۔ موصوفہ ایک تو انقلاب کی کوششوں

اور قومی آزادی کی جنگ میں غازی مصطفےٰ کمال اور غازی رؤف بے کی شریک کار رہنے کی وجہ سے ترکی سیاست کی محرم راز ہیں دوسرے ترکی کے تعلیمی نظم ونسق کا ذاتی تجربہ رکھتی ہیں تیسرے ترکی زبان کے مشہور انشا پردازوں میں شمار کی جاتی ہیں ۔ چوتھے برسوں یورپ اور امریکا رہکر وہاں کے ارباب علم سے مبادلۂ خیالات کرچکی ہیں ۔ اور وہاں کی علمی اور تعلیمی تحریکوں سے خوب واقف ہیں اس لئے یقین ہے کہ ہم لوگوں کو ان خطبات سے نہ صرف ان کے موضوع اور خطیبہ کی ذات کی وجہ سے دلچسپی ہوگی بلکہ ان کی علمی اور ادبی حیثیت بھی اس پائے کی ہے کہ ہم سے اور تمام ہندوستانیوں سے خراج تحسین وصول کرے گی ۔ ہم کسی آئندہ اشاعت میں لکچروں کے عنوانات اور پروگرام تفصیل سے لکھیں گے

استفسارات درباره جائزہ زبان اُردو

۱۔ آپ کے صوبہ یا علاقہ میں ایسے اشخاص کی تعداد جو (۱) اردو بولتے ہیں یعنی جن کی مادری زبان اردو ہے (ب) اپنی مادری زبان کے علاوہ اردو بول سکتے ہیں: (ج) اردو لکھتے پڑھتے ہیں یا لکھ پڑھ سکتے ہیں۔ (د) اردو سمجھ سکتے ہیں۔

۲۔ سرکاری اور امدادی مدارس کی تعداد جن میں اردو کی تعلیم دی جاتی ہے (ب) یہ تعلیم کس درجے تک ہوتی ہے؟ (ج) اس کے درسی نصاب کی کیا حالت ہے؟ (د) طلبا کی تعداد؟

۳۔ غیر سرکاری مکاتب نیز قدیم طرز کے عربی فارسی کے مدارس کی تعداد جن میں اُردو پڑھائی جاتی ہے یا اردو ذریعہ تعلیم ہے نیز تعداد طلبہ

۴۔ سرکاری اور نجی اردو کتاب خانوں کی تعداد نیز ایسے کتب خانوں کی تعداد جن میں اردو کتابیں بھی موجود ہیں۔

۵۔ ایسی انجمنوں اور اداروں کی تعداد جو اردو کی خدمت کرتے ہیں۔ انہیں اردو کی مختلف قسم کی بزمیں دارالمطالعے مشاعرے وغیرہ شامل ہیں۔

۶۔ اردو مطابع اور جرائد کی تعداد اور حالت (۷) سرکاری محکموں اور عدالتوں میں اردو زبان کے استعمال کی کیا حالت ہے۔

۸۔ جب سے انگریزی عملداری قائم ہوئی ہے سررشتہ تعلیم نے اردو سیکھنے اور سکھانے کے متعلق کون سے احکام نافذ کئے ہیں ان احکام کی نقل یا خلاصہ مع حوالہ تاریخ و سنہ و نمبر

۹۔ آپ کی رائے میں کونسی ایسی تدابیر ہو سکتی ہیں جن سے آپکے علاقہ میں اردو کی اشاعت و ترقی میں مدد مل سکتی ہے۔

مذکورہ بالا استفسارات کے جواب اردو زبان کے جائزہ کے لئے لازم ہیں۔ امید ہے کہ جہاں تک ممکن ہوگا احتیاط کے ساتھ ان معلومات کے فراہم کرنے کی کوشش کی جائے گی لیکن بعض علاقوں میں مقامی لحاظ سے اردو زبان کے متعلق بعض ایسے امور کا پایا جانا ممکن ہے جو ان استفسارات کے تحت میں نہیں آتے لہٰذا ایسے تمام امور خاص طور پر درج فرمائے جائیں تاکہ رپورٹ کی ترتیب کے وقت وہ پیش نظر رہیں۔ اس کے علاوہ ہر علاقہ میں اردو زبان و ادب کی جو عام حالت ہے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مثلاً

(۱) وہاں اردو زبان ترقی پر ہے یا انحطاط پر۔ انحطاط پر ہے تو کیوں؟ (۲) لوگوں کو اردو پڑھنے اور سیکھنے کا شوق ہے یا نہیں اور وہ اردو زبان کو کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ (۳) وہاں کی اردو زبان میں اگر کچھ مقامی خصوصیات پائی جاتی ہوں تو انھیں قلمبند کر دیا جائے (۴) اردو زبان کا وہاں کی مقامی اور قرب وجوار کی بولیوں پر اور ان بولیوں کا اردو پر کیا اثر ہوا ہے۔ (۵) وہاں اردو میں تالیف و تصنیف کا سلسلہ کب سے ہے اور کون کونسے ایسے نامی اور ممتاز مصنف یا شاعر گذرے ہیں جن کی وجہ سے اردو زبان کو فروغ ہوا یا وہاں کے لوگوں میں شوق پیدا ہوا (۶) وہاں کی سب سے قدیم اردو تصنیف یا نظم وغیرہ (۷) ان لوگوں کے نام بھی لکھے جائیں جنھوں نے اردو زبان کی ترقی و اشاعت میں خاص طور پر کوشش کی۔

ہر علاقے میں کوئی نہ کوئی صاحب ایسے ضرور ہوں گے جنھوں نے ان مسائل پر غور یا تحقیق کی ہوگی۔ اگر ان سے درخواست کی جائے گی تو امید ہے کہ وہ ضروری معلومات بہم پہنچادیں گے۔

ان تمام امور کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ رپورٹ میں ہر علاقے کے متعلق حتی الامکان مکمل اطلاعات مہیا کردی جائیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱ | ماہ اکتوبر ۱۹۳۴ء | نمبر ۵

فہرست مضامین

اہل بہار کی خدمت حدیث

بعثت اسلام سے ہزاروں برس قبل بہار علم و مدنیت کا گہوارہ تھا، دنیا کی دو عظیم الشان مذہبی تحریکیں بدھ مذہب اور جین مذہب اسی ارض پاک سے شروع ہوئیں، جین مذہب کے بیس اماموں "تیرتھنکروں" کو یہیں مقام سمید سکر (ضلع ہزاری باغ) پر "موکش" (عالم مادی سے نجات) حاصل ہوا، یہیں پر "گوسالہ" (مہاویر جی کے حریف) نے "اجیویکا" مذہب کی بنیاد ڈالی جو آگے چل کر شنو مذہب میں جذب ہو گیا مشہور ماہر فلکیات آریہ بھٹ جس کے فلسفہ پر البیرونی نے "کتاب الہند" میں بحث کی ہے یہیں پیدا ہوا یہیں عظیم آباد میں جین مذہب کے دو فرقوں "سویتامبر" اور "دیگمبر" میں سمجھوتہ ہوا۔ یہیں مشہور چینی سیاح "ہیون سیانگ" نے برسوں قیام پذیر رہ کر مذہبی ادبیات کی تحصیل کی، برسوں وہ سیل بدر کی خانقاہ (نزد بیلا اسٹیشن گیا) میں مقیم رہا، بدھ اور جین مذہب کے سیکڑوں آثار عتیقہ اس صوبہ کے مختلف اطراف میں پائے جاتے ہیں، گیا، ہزاری باغ، جہان آباد، بیلہ، بھاگلپور، پٹنہ، اور ان کے قرب و جوار میں آج بھی قدیم ہندو تمدن کی بے شمار یادگاریں ہیں ہزاروں برس کے تاریخی واقعات کی یاد دلاتی ہیں، محمد بن بختیار خلجی کی تاخت اور قطب الدین ایبک کی توجہ سے جب بہار پر اہل اسلام کا تسلط ہوا تو ہزاروں مسلم گھرانے یہاں آباد ہونے لگے، مسلم فقرائے تبلیغ و ارشاد شروع کیا، اب یہیں جین اور بدھ مذہب کے صوامع کے بدلے خانوادہ سہروردیہ و چشتیہ کی خانقاہیں بننا شروع ہوئیں، بہت کم لوگوں کو خبر ہے کہ جو "شاہ ارزانی کی درگاہ" کے نام سے مشہور ہے وہ اسلام سے قبل مہندرناتھ کی خانقاہ تھی، چنانچہ محققین اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آج بھی اس درگاہ کے قریب "مہندرو" کے نام سے ایک محلہ واقع ہے، الغرض مسلمان یہاں آباد ہوئے تو اپنے ساتھ مذہب اور سیاست کے علاوہ تصویر و فنون لطیفہ، شعر و ادب کا بھی کافی ذخیرہ لائے اور ان کی اولاد نے نسلاً بعد نسلٍ ان کے علوم و فنون کو بہت بڑھایا فروغ دیا مجھے ان اوراق میں صرف ایک شعبہ علم یعنی "حدیث" سے بحث کرنی ہے۔ ہمارے شعراء، ادباء، فقہاء و فقرا کی طرح محدثین کی بھی بہت بڑی جماعت پیدا کی اور ان کی خدمات نے ہماری مذہبی ادبیات میں معلوم نہیں کتنا

کافی ذخیرہ فراہم کر دیا، بہار کی سرزمین ہمیشہ خموش علمی خدمات اور پرخلوص مذہبی جد و جہد کا مرکز رہی ہے یہی وجہ ہے کہ آج بہار کے اکابر رجال گمنامی میں پڑے ہوئے ہیں، عزلت گزینی اور شہرت و نمود سے بے نیازی کے سبب اکثر علما کی موقر تصنیفات ضائع ہو گئیں یا اعقاب کی کور مذاقی اور نااہلیت کے ہاتھوں نذر کرم ہو رہی ہیں۔

اس وقت اس سرسری مضمون میں یہ تو بحث نہیں کی جا سکتی، کہ بہار کا سب سے پہلا محدث کون تھا اور اس نے اپنی کون سی تصنیف یادگار چھوڑی ہے، لیکن جہاں تک قرائن سے پتہ چلتا ہے، منیر اور مہدانواں میں پہلے پہل محدثین و صوفیہ نے علمی و تبلیغی خدمتیں انجام دیں، اور اس کے بعد صادق پور، پھلواری، بہار، گیلان وغیرہ سے روشنی پھیلی۔

حضرت شاہ ظہور الحق صاحب پھلواروی قدس سرہ، (المتوفی ۱۲۳۳ھ) بہار کے مشہور محدث گزرے ہیں آپ نے خواب میں دیکھا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ کوئی چیز آپ کو دے رہے ہیں، دوسرے دن آپ کو حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی کتاب "عجالۂ نافعہ" ملی یہ کتاب شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہمارے بہاری محدث کے لیے لکھی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا جو خط شاہ ظہور الحق صاحب کو موصول ہوا تھا وہ ایک بیاض میں درج ہے، اور منگل تالاب کی خانقاہ میں محفوظ ہے، "عجالۂ نافعہ" کا وہ قلمی نسخہ جس میں شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ظاہر فرمایا تھا کہ یہ کتاب شاہ ظہور الحق صاحب کے لیے لکھی گئی ہے۔ بروایت شاہ صبیح الحق صاحب دار المصنفین کے کتب خانہ میں پایا جاتا ہے پھلواری میں ایک اور جلیل القدر محدث گزرے ہیں یہ حضرت شاہ آل احمد صاحب قدس سرہ کی ذات ہے آپ نوجوانی میں گھر سے غائب ہو گئے تھے، ایک عرصے کے بعد بہار کے حجاج نے دیکھا کہ مکہ میں حدیث کا درس دے رہے ہیں، آپ نے بہت بے تکلف اور سادہ زندگی گزاری، کبھی فرش خاک ہی پر بیٹھ کر درس دیتے، میرے محترم حضرت تمنا پھلواروی مدظلہ فرماتے تھے، کہ حضرت شاہ علی حبیب نصر پھلواروی قدس سرہ نے آپ سے حدیث پڑھی ہے، اسی طرح مولانا الکمال صاحب علی پوری (مضافات بہار) بھی اعلیٰ پایہ کے محدث تھے۔

حضرت مولانا محمد سعید حسرت (مولود ۱۲۳۱ھ متوفی ۱۳۱۳ھ) بھی بہار کے محدثین میں بہت بڑا درجہ رکھتے ہیں،

آپ خود فرماتے ہیں۔

در ۱۲۶۱ھ سفر حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و تعظیماً اتفاق افتادہ واز حج و زیارت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مشرف شدہ چندے از کتب حدیث قراۃً و سماعاً خواندہ سند اجازت علم حدیث از سید محمد عطوشی مدنی، و سید محمد سنوسی مغربی، و شیخ عبدالغنی دمیاطی، و مولوی محمد یعقوب نواسہ شاہ عبدالعزیز دہلوی، رحمہم اللہ تعالیٰ حاصل نمودہ و بیعت در زمانِ کم عمری کہ تخمیناً دوازدہ سالہ بودہ باشم در بلدۂ عظیم آباد وطن خودم بہ جناب مولوی مرزا حسن علی محدث لکھنوی تلمیذ و مرید حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی واقع شدہ (قسطاس البلاغۃ ص ۲۰۹)

اس اقتباس سے پتہ چلا ہوگا کہ مولانا حسرت کو حدیث سے کیسا شغف تھا اور اس فن کی تحصیل اور حصول سند کے لیے انھوں نے مدینہ اور بلادِ عرب و ہند کے کتنے جلیل القدر شیوخ حدیث کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا مولانا حسرت کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مشہور محدث مرزا حسن علی لکھنوی سے خود عظیم آباد میں اُن کو شرف بیعت تھا معلوم ہوتا ہے مرزا صاحب موصوف کو بہار کی فضائے علمی پسند آئی، معتبر حضرات سے سُنا ہے کہ مرزا حسن علی صاحب نے عظیم آباد کے قدر دانوں کی پذیرائی کے باعث یہیں سکونت اختیار کر لی تھی۔[1]

بہار کے محدثین میں شاہ ظہور الحق، شاہ آل احمد، مولانا کمال علی پورنی، مولانا حسرت عظیم آبادی کے علاوہ مولانا ولایت علی زبیری صادق پوری (صاحب رسالہ عمل بالحدیث) مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری (جن کی تصنیف "فیض الفیوض" ۱۲۶۳ھ میں شائع ہوئی) مولانا سید نذیر حسین مونگیری (ثم الدہلوی جن کی مشہور کتاب "معیار الحق" ۱۲۸۲ھ میں شائع ہوئی) مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا فضل حسین مہدانوی، مولانا عبدالغفار مہدانوی (مترجم ادب المفرد بخاری) مولانا شمس الحق عظیم آبادی (مصنف "بحر الزخار") جو مولانا

---

[1] مرزا حسن علی محدث لکھنوی نے حضرت مولانا شرف بخاری کی کتاب مقدمۃ الصلوٰۃ کا اُردو نظم میں ترجمہ کیا تھا، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس ہے، یہ میرے مرحوم چچا جناب سخاوت علی صدیقی نگرنہسوی کے قلم معجز رقم کی یادگار ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائے تیرھویں صدی میں بہاری اردو ارتقاء کی کس منزل پر تھی؟

ارشاد حسین رام پوری کی کتاب "انتصار الحق" بہ جواب "معیار الحق" کے رد میں ہے) مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی (صاحب عون المعبود) مولانا ظہیر احسن شوق نیموی (مصنف آثار السنن) مولانا ابو محمد ابراہیم آروی (صاحب "طریق النجاۃ") وغیرہ بھی بہت بڑا درجہ رکھتے ہیں۔

عہد حاضر میں مولانا حکیم عبد الرؤف صاحب دانا پوری (صاحب "اصح السیر") مولانا شاہ عز الدین صاحب (صاحب سیرۃ احمد بن حنبل) پھلواروی، مولانا سید سلیمان صاحب ندوی (صاحب سیرۃ امام مالکؒ) مولانا ظفر الدین صاحب (مصنف "جامع الرضوی") مولانا اصغر حسین صاحب (مصنف "نزل السوی") بھی حدیث کی موقر خدمتیں انجام دے رہے ہیں، شاہ عز الدین صاحب پھلواروی کی "سیرۃ امام احمد بن حنبلؒ" پڑھنے کے بعد مجھ پر کچھ عجیب کیفیت طاری ہوئی، حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں حضرت سرور کائنات کی طرح نفس کشی زہد و اتقا کی جو مثالیں امام احمد ابن حنبلؒ کی زندگی میں ملتی ہیں وہ دوسری جگہ نظر نہیں آتیں یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے صوفیہ کا سلسلہ بیعت امام احمد ابن حنبل سے ملتا ہے، شاہ عز الدین صاحب بہار کے ایک صوفی گھرانے کے نوجوان عالم ہیں آپ نے نوجوانی میں پیروں کی طرح روحانی نکتے بیان کیے ہیں، آپ کی سیرۃ امام احمد ابن حنبلؒ سے خود آپ کی پاک زندگی کے نقوش نظر آرہے ہیں، آپ نے یہ کتاب اردو میں لکھی ہے، اسلوب بیان حد درجہ لطیف و شیریں اور ہر واقعہ محققانہ طرز نگارش کا حامل ہے، پھلواری کے موجودہ بزرگوں میں سب سے زیادہ آپ کو حدیث کا شغف معلوم ہوتا ہے۔

مولانا اصغر حسین صاحب استاد جامعہ شمس الہدیٰ کی کتاب ترمذی شریف پر ایک ایسی قلّ و دلّ کتاب ہے جس سے مولانا موصوف کی محدثانہ وسعت نظر اور وفور علم کا پتہ چلتا ہے، یہ کتاب عربی زبان میں ہے جس سے ہمارے بہاری محدث کی عربی ادب و انشاء سے واقفیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اختصار کے ساتھ جامعیت اس کتاب کی خصوصیت ہے مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تقلید نے ہمارے اکثر علماء کے اندر ایک ایسی اپچ پیدا کر دی ہے کہ سارے علم و فضل تحقیق و کاوش کا مرکز کسی خاص امام کے اصول اجتہاد و اعتقادات کی حمایت ہوتا ہے، یہ اپچ اس کتاب کے ہر ہر صفحہ سے ظاہر ہے، ہر چند یہ کتاب مذہب حنفی کی تائید میں لکھی گئی ہے پھر بھی اس سے امام طحاوی اور سیوطی[1] کی طرح حنفیت ہی نہیں ٹپکتی۔

[1] سیوطی شافعی ہیں۔ جامعہ

مجھے افسوس ہے کہ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کی کتاب ابھی تک میری نظر سے نہیں گزری اس لیے اس پر ابھی میں کوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن مؤطا پر دو کتابیں سید صاحب کی تصنیف سے پہلے شائع ہو چکی ہیں، ایک تو فارسی میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی کتاب "مصفّیٰ" "شرح مؤطا" ہے، پھر اسی کی تلخیص "مسوّیٰ" بھی آپ ہی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہے۔ اس کے بعد مولانا وحید الزماں خاں صاحب محدث (نواب وقار نواز جنگ بہادر) کا اردو ترجمہ "مؤطا" ہے، اس کے مقدمہ میں امام مالک کی سوانح زندگی درج ہے، یہ کتاب میرے زیر مطالعہ رہ چکی ہے۔ ان کتابوں کے نشر و شیوع کے بعد اگر کوئی تیسری کتاب ہمارے ہاتھوں میں دی جاتی ہے، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس میں سیرت یا تنقید حدیث کی حیثیت سے جدید ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اور ہمیں کامل توقع ہے کہ ہمارے بہاری اہل قلم نے اپنی پوری عالمانہ سعی سے کام لیا ہوگا۔

محدثین بہار نے خدمت حدیث کے ضمن میں عربی، فارسی، اور اردو ادب کی بھی گراں قدر خدمتیں انجام دی ہیں۔ عین المعبود، آثار السنن، جامع الرضوی، نزل السوی، (فقہ حنفی سے روایات ترمذی کی تطبیق) عربی میں لکھی گئیں، رسالہ عمل بالحدیث، فیض الغیوض، فارسی میں ہیں۔ معیار الحق، بحر الزخار، سیرۃ امام مالک، سیرۃ امام احمد ابن حنبل، طریق النجاۃ، سلیقہ (ترجمہ ادب المفرد) اردو میں ہیں۔

حضرت مولانا ولایت علی صاحب زبیری، محدث صادق پوری

بہار کے اندر سادات بنی ہاشم کی بعض مشہور بستیاں ہیں: ان میں گیلان، استھانواں، دیسنہ، قاضی پور، صادق پور، مہدانواں، منیر کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے، اسلامی حکومت کے دور میں یہ خاندان عرب، فارس و عراق سے ہندوستان میں آئے، انھیں میں ایک حضرت محمد معروف بہ تاج فقیہہ مدنی الاصل کا گھرانہ تھا، آپ منیر میں آکر رہ گئے، آپ سے بہار کے اکثر معزز گھرانوں کو وابستگی ہے، چنانچہ حضرت مخدوم شاہ شرف الدین احمد یحییٰ منیری، حضرت شاہ اکبر داناپوری اور مولانا ولایت علی صاحب صادق پوری انھیں بزرگ کی اولاد سے گزرے ہیں، مولانا ولایت علی صاحب کا سلسلہ بتیسویں پشت میں حضرت زبیر عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تک پہنچتا ہے، علامہ رفاعی صحاح الاخبار میں حضرت زبیر کے اعقاب کے متعلق لکھتے ہیں۔

وذبیرا عقب طاہر، وام حکیم وصفیہ وعبد اللہ۔	اور زبیر ابن عبد المطلب سے طاہرہ، ام حکیم، صفیہ اور عبد اللہؓ ہوئے۔

حضرت عبد اللہ (صحابیؓ) اسلامی ادبیات میں ابو ذرؓ کے نام سے مشہور ہیں، آپ بہت بڑے جلیل القدر صحابی تھے، آپ کی نسل سے بڑے بڑے ائمہ دین اور صوفیائے کرام پیدا ہوئے، حضرت امام ابوالدین امام عالم قدس سترہ، حضرت امام ابو سہمہ، حضرت امام ابوالدھر، امام ابوالیل، امام ابوالیث، حضرت مخدوم یحییٰ منیری، مخدوم شاہ شرف الدینؒ منیری، مخدوم عزیز الدین ملکھی، مخدوم شیخ حمید الدین، حاجی الحرمینؒ جیسے اماموں اور بزرگوں نے اپنے کمالات و اوصاف سے اس گھرانے کو ایک غیر فانی عزت بخشی، مولانا ولایت علی صاحب عبد اللہ ابو ذرؓ کی اولاد ہیں۔

مولانا ولایت علی صاحب کے برادر زادہ مولانا ابو الفتح عبد الرحیم صاحب نے باشندگان صادق پور کے حالات میں ایک کتاب الدر المنثور فی تراجم اہل صادقفور لکھی تھی اس سے بہار کے سادات زبیری و جعفری اور دوسرے وابستہ خاندانوں کے حالات کا پتہ چلتا ہے، حضرت مولانا ولایت علی صاحب نے سید احمد صاحبؒ اور مولانا اسمٰعیل شہید کی رفاقت میں دین کی بڑی بڑی خدمتیں انجام دی ہیں، آپ کے خاندان میں بعیت و ارشاد کا سلسلہ تھا۔ مولانا نے ملک سوات بنیر میں انتقال کیا۔

مولانا کے گھرانے میں ایک عرصے سے پیری مریدی کا سلسلہ چلا آتا تھا، چاہیئے تو یہ تھا کہ آپ ہندوستان کے دوسرے سجادہ نشینوں کی طرح خلق خدا کو اسی غلط رستہ پر چلاتے رہتے جس کی افسوسناک نظیریں آج ملک کے ہر ہر گوشہ میں موجود ہیں، زیارت قبور اور قیام عرس کے سلسلہ میں آج جو بدعتیں نظر آرہی ہیں وہ مولانا کے گھرانے میں موجود نہ تھیں، آپ بھی صوفی مشرب تھے، صوفی والدین کے آغوش میں پرورش پائی تھی، مریدوں کی دست بوسیاں اور نیاز مندیاں آپ کو بھی حاصل تھیں، لیکن آپ نے سنن نبوی کو کبھی ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ آپ کا ایک رسالہ "عمل بالحدیث" میرے پیش نظر ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ اپنے مریدوں کو کس طرح راہ حق کی تلقین فرمایا کرتے تھے، یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے اس کے علاوہ آپ نے اور بھی رسائل لکھے۔

رد شرک، اربعین فی المهدیین، رسالہ دعوت، تیسیر الصلوٰۃ، شجرہ باثمرہ، تبیان الشرک وغیرہ۔
آپ ایک مستند اور بلند پایہ محدث تھے، مولانا اسمٰعیل شہید کی رفاقت اور سید احمد صاحب کی صحبت نے خدا کی اطاعت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا دیوانہ بنا دیا تھا" رسالہ عمل بالحدیث سے آپ کی حدیث دانی اور اتباع سنت کا پتہ چلتا ہے، فرماتے ہیں۔

چوں کثرت سوال یاراں در اتباع احادیث و فقہ بریں فقیر وارد می گشت بہ دل گفتم کہ مختصرے یکبار تحریر نمایم و پیش ہر سائلے عرض دارم۔

یہ رسالہ تین فصلوں میں ہے، پہلی فصل میں فقہ کی تعریف و محاسن مذکور ہیں، دوسری فصل میں تقلید کے محل جواز و عدم جواز پر مختصر مگر جامع بحث ہے، تیسری فصل میں علم قرآن و حدیث کی تسہیل پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ مقلدین کا اعتقاد ہے، کہ حدیث پر غور و خوض کے بجائے یہی ضروری ہے کہ امام کے قول پر عمل کیا جائے اس سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں۔

حالا فن حدیث در تسہیل مثل کتب فقہ شدہ ہر مسئلہ کہ پیش آید در باب آں ملاحظہ کنند مرضی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر خواہد شد بلکہ از فقہ ہم آسان تر است چرا کہ کتب فقہ بیشمار اند و حالا مان مصنفاں ہزار، یکے را اگر در کتابے جائز یافتہ شود ظن غالب است کہ بہ کتابے دیگر ناجائز نوشتہ باشند، پس بہ گفتہ کدام کس عمل نمودہ آید۔

اس کے بعد مولانا نے احادیث ناسخ و منسوخ کی بحث کی ہے، اور بتایا ہے کہ اول تو ائمہ حدیث نے ناسخ و منسوخ کی حدیثیں پہلو بہ پہلو جمع کر دی ہیں، جس سے فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ کس حدیث پر عمل کرنا چاہیئے، اور بالفرض اگر حدیث ناسخ کا پتہ نہ چلے تو بھی منسوخ حدیثیں ایسے آدمی کے نزدیک نسخ کا حکم نہیں رکھتی ہیں۔
آخر میں مولانا نے فرمایا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے کہ علماء اصول نے حدیث کی بہت سی قسمیں لکھی ہیں، صحیح و حسن، و احسن، و غریب و موقوف، و مرسل، و مقطوع وغیرہ ان تمام اقسام کی تمیز اور شناخت ہر شخص کے بس کی بات نہیں، یہ دقت مولانا نے نہایت آسان کر دی ہے آپ فرماتے ہیں کہ انسان جہاں تک قیود بڑھاتا جائے گا مشکلات کا سامنا ہوگا، انسان کی بہت سی قسمیں ہو سکتی ہیں لیکن چاہیں تو

سارے انسانوں کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یعنی سیاہ و سفید، اسی طرح حدیث پر عمل کرنے کے لیے بھی تقسیم ہو سکتی ہے یعنی تمام غیر موضوع حدیثیں دو قسم کی ہو سکتی قوی و ضعیف، ضعیف وہ ہے جس کے راویوں کا سلسلہ تو کم نہ ہوا ہو لیکن ان راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا حال محفوظ نہ ہو، اور قوی وہ ہے کہ رواۃ کم نہ ہوں اور ان کی ثقاہت بھی ثابت ہو، اب قوی کی بھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں اگر حدیث یا اس کے مضمون کو ہر سلسلہ سے چند آدمیوں نے روایت کیا ہو تو متواتر کہیں گے ورنہ غیر متواتر، حدیث متواتر تو نص کلی ہے لیکن غیر متواتر میں صدق کا گمان غالب ہے، ضعیف میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہے، اگر ایک مضمون کی تین ضعیف حدیثیں مل جائیں تو وہ بمنزلہ قوی کے ہیں، اسی طرح متواتر حدیث سے غیر متواتر کو منسوخ کر سکتے ہیں لیکن حدیث قوی غیر متواتر کے موافق عمل کرنا واجب اور اس کا منکر کافر ہے۔

حضرت مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری

آپ حضرت مولانا ولایت علی صاحبؒ بیتری کے مرید و خلیفہ ہیں، صادق پور (عظیم آباد) کے جعفری خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، اپنے پیر و مرشد کے ساتھ افغانستان کا سفر کر چکے ہیں، سکھوں کے ساتھ جہاد میں آپ نے حصہ لیا ہے بہت بڑے بہادر اور فنون سپہ گری سے واقف تھے، روحانی ریاضت کے ساتھ جسمانی ورزش کا بھی شوق تھا۔ پٹہ، بانا، شمشیر زنی میں ید طولیٰ رکھتے تھے، مولانا ولایت علی صاحب کے برادر زادہ مولانا ابو الفتح عبدالرحیم نے "الدر المنثور" میں آپ کے حالات درج کیے ہیں۔ آپ کا قد میانہ، رنگ سانولا، چہرۂ مبارک پر چیچک کے داغ بکثرت، داڑھی میں بال بہت کم و مختصر، چھوٹی ناک، اونچی ابرو، پیوستہ جبیں، واسع بدن، آپ نے آخر عمر میں اہل و عیال کے ساتھ افغانستان کی طرف ہجرت کی اور ملک سوات بنیر میں قیام پذیر ہو گئے۔

آپ ایک اثر آفریں خطیب، ایک فاتح مناظر، ایک وسیع النظر فقیہ، ایک متبع سنت محدث، اور ایک شگفتہ بیان ادیب تھے، آپ جس طرح تیغ و سنان اور زور بازو میں منفرد تھے، اسی طرح علوم و معارف، عبادت و ریاضت، خطابت و انشا میں بھی شہرۂ آفاق تھے، سنہ ۱۲۷۰ھ میں افغانستان سے اپنے وطن عظیم آباد کی طرف لوٹ رہے تھے، دہلی میں لوگوں نے آپ سے چند سوالات کیے، آپ نے وہیں ان کا عالمانہ جواب دیا، حالانکہ آپ سفر میں

تھے، اور نقل و اقتباس کے لیے کافی سامان بھی نہ تھا، اہل دہلی نے اس کو "فیض الغموض" کے نام سے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیا، یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے، اس سے ہمارے پہلوان کے زور قلم کا اندازہ ہوتا ہے:

ائمۂ اربعہ اور علامہ نسفی پر اجتہاد کا خاتمہ

اہل دہلی کا یہ سوال تھا کہ عوام میں بلکہ بعض خاص لوگوں میں بھی یہ بات مشہور ہے کہ اجتہاد مطلق کا خاتمہ ائمۂ اربعہ پر ہو گیا اور اجتہاد فی المذہب کو علامہ نسفی نے اختتام تک پہنچا دیا اور یہ کہ اب کسی کو جائز نہیں کہ کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے، بلکہ اس پر تقلید واجب ہے گو وہ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول سے واقف ہو، دوسرے یہ کہ مجتہدین اربعہ کے بعد دوسرے علما نے اجتہاد مطلق یا بعض مسائل میں اجتہاد کیا ہے یا نہیں؟ ہمارے بہاری عالم نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے، اور مولانا نظام الدینؒ اور مولانا عبد العلیؒ کے بیان سے اس کا رد کیا ہے، چنانچہ مولانا نظام الدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

اعلموا ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتہاد المطلق علی الائمۃ الاربعۃ ولم یوجد مجتہد مطلق بعد ہم والاجتہاد فی المذہب اختتم علی العلامۃ النسفی صاحب الکنز ولم یوجد مجتہد فی المذہب بعدہ وھذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمتم ھذا لایقدرون علی ایراد دلیل اصلا۔	بعض متعصبین نے کہا کہ اجتہاد مطلق ختم ہو گیا ائمہ اربعہ پر اور ان کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں پایا گیا اور اجتہاد فی المذہب علامہ نسفی صاحب کنز پر ختم ہو گیا ان کے بعد کوئی مجتہد فی المذہب نہیں پایا گیا۔ یہ قول غلط ہے بلکہ قیاس آرائی ہے پس اگر پوچھا جائے کہ تم کو یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی تو ہرگز کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔

یہی خیال مولانا عبد العلیؒ کا بھی ہے، آپ فرماتے ہیں افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا (یہ لوگ بلا علم کے فتوے دیتے ہیں، خود بہکے ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں)

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں۔

وبعد ائمۂ اربعہ جمعے از علما بدرجۂ اجتہاد مطلق رسیدہ اند، واحداث مذاہب جدیدہ نمودہ ومذہب بعضی تا نہا شیوع یافتہ،

اس سلسلہ میں مولانا نے امام ابو ثور، محمد بن اسمٰعیل بخاری، داؤد ظاہری، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مولانا شاہ عبد العزیز، مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے نام گنائے ہیں اور بتایا ہے کہ یہ تمام حضرات اجتہاد مطلق میں کامل تھے، ابو ثور کے متعلق امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں "صاحب مذہب مستقل" لکھا ہے، اسی طرح یافعی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں۔

انه احد الاعلام وبارع فی العلم ولم یقلد احداً۔

وہ ایک بڑے عالم اور ماہر علم تھے، کسی کی تقلید نہیں کی۔

اسی طرح داؤد ظاہری کو شیخ بلغانی نے شرح جوہرہ میں، عینی نے شرح بخاری میں اور ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں مجتہد مستقل بتایا ہے، علامہ محلی شرح جمع الجوامع میں فرماتے ہیں۔

ان داود کان جبلا من جبال العلم والدین وله من سداد النظر وسعة العلم وفور البصیرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعین والقدرة علی الاستنباط ما تعظم وقوعه وقد دونت کتبه وکثرت اتباعه۔

داؤد علم اور دین کے پہاڑ تھے، درستگی نظر، فراخی علم، اور کامیابی بصیرت، اور صحابہؓ اور تابعین کے اقوال پر پوری واقفیت اور استنباط مسائل پر کامل قدرت اس قدر تھی کہ اس کی وقعت بہت بڑی تھی، ان کی کتابیں مرتب کی گئیں اور ان کے پیرو بہت تھے۔

اسی طرح ابو اسحٰق شیرازیؒ نے آپ کو ائمہ متبوعین فی الفروع میں شمار کیا ہے۔ الغرض مولانا فیاض علی صاحب نے مذکورۂ بالا مجتہدین کے متعلق اکابر علماء کے حوالے پیش کیے ہیں اور آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ کی عقد الجید سے یہ عبارت نقل کی ہے۔

فما یظن فیمن کان موافقا لشیخه فی اکثر المسائل لکنه یعرف لکل حکم دلیلا ویطمئن قلبه بذلك الدلیل وهو علی بصیرة من امره انه لیس بمجتهد ظن فاسد وکذلك ما یظن من ان المجتهد لا یوجد فی هذه الازمنة اعتمادا علی

جو شخص اکثر مسائل میں اپنے شیخ کا موافق ہو لیکن وہ ہر حکم کی دلیل پہچانتا ہے اور اس کا دل اس دلیل پر مطمئن ہے اور اپنے کام میں وہ بینا ہے ایسے شخص کے حق میں جو گمان کیا گیا ہے کہ وہ مجتہد نہیں ہے یہ گمان فاسد ہے اور اسی طرح گمان اول پر اعتماد کر کے یہ خیال کرنا کہ اس زمانہ

النظر الاول بناء فاسد علی الفاسد۔ ہی مجتہد نہیں پایا جاتا ہے، فاسد کی بنا فاسد پر ہے

پورا رسالہ اسی قسم کے مباحث سے مالا مال ہے، فیض الغیوض کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے اقوال صوفیہ کے نظریات، مجتہدین سلف کی کتابوں پر آپ کو عبور تھا، دہلی والوں کے سوالات میں ایک نہایت پر لطف سوال یہ تھا کہ کسی مجتہد کے پیرو کو یہ معلوم ہو کہ اس کے امام کا قول حدیث غیر منسوخ کے مخالف ہے تو اس کو حدیث پر عمل کرنا چاہیے یا امام کے قول پر؟ اس کا جواب مولانا فیاض علی صاحب نے نہایت نجابت کے ساتھ دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ نے فتوحات مکیہ ابن العربی، مشارق الانوار شیخ عبدالوہاب شعرانی - جامع الفوائد شیخ تاج الدین عثمانی، فتوح الغیب شیخ عبدالقادر جیلی سے اقتباسات دیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ اس صورت میں نہ صرف محدثین بلکہ ائمہ حنفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ حدیث پر عمل کرنا چاہیے۔

حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب عرف میاں صاحب قدس سرہ

تیرہویں صدی میں بہار کے اندر ایک ایسی ہستی کا تولد ہوا جس نے نہ صرف ہندوستان بلکہ عرب وعجم، مصر وعراق، افغانستان و ترکستان میں اپنے علوم معارف کی ضیاباریوں سے روشنی پھیلا دی۔ اس کا سینہ گنجینہ معانی تھا، اس کی روح پر فتوح میں فیوض لدنی اور افادات معنوی کا ایسا جوہر تھا کہ اس نے اپنی آغوش تربیت میں بڑے بڑے نونہالان علم وعرفان پیدا کیے، اس کے حلقۂ درس میں ایسے ایسے طلبا حاشیہ نشین ہوئے جنہوں نے اپنے عصر میں عالمگیر شہرت وعزت حاصل کی، ہندوستان علی العموم اور بہار علی الخصوص اس علامہ دہر پر جتنا فخر کرے بجا ہے، مولانا سید نذیر حسین صاحب اپنے عہد کے شیخ نجم الدین کبریٰ تھے۔ حضرت شیخ کے فیوض روحانی سے سیف الدین باخرزی، خواجہ بہاؤالدین ولد مجدالدین بغدادی، سعدالدین حموی، بابا کمال جندی، رضی الدین لالہ مشاہیر صوفیہ پیدا ہوئے، ہمارے بہاری محدث نے مولانا عبدالوہاب ملتانی، مولانا محمد حسین بٹالوی، مولانا صدیق حسن خاں بھوپالی، مولانا فضل حسین، مولانا عبدالعزیز مناظر، مولانا عبدالغفار محدث۔ مولانا ابراہیم آروی جیسے افاضل دوراں پیدا کیے، اس بوریا نشین عالم نے دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ رح اور آپ کے خاندان کے علما کی طرح نہایت سادہ اور بے تکلف زندگی گزاری، اس کی زندگی کا مقصد علم اور دین کی

خدمت تھا اس نے اپنی سعی جمیل سے پوری کامیابی حاصل کی، آپ کا مدرسہ نہ تو کسی شاندار عمارت میں تھا اور نہ اُس کے لیے کوئی بڑی جائداد وقف تھی، دہلی کا وہی کہنہ و فرسودہ مکان، اور قدیم طرز کا وہی بوریا جس پر ابن رشد اور غزالی پڑھ پڑھ کر کسی زمانہ میں فارغ ہوئے تھے، بہار کا یہ مایۂ ناز فرزند اپنے عہد میں امام المحدثین تھا، ایسے شخص کو محدث یا فقیہ کیا کہا جائے، جس نے محض نظر روحانی اور توجہ باطن سے کتنے محدث و فقہا پیدا کر دیئے اس کو علامہ کہنا کونسا اعزاز ہے، جب کہ اس کے حلقہ درس کے سیکڑوں حاشیہ نشین علامہ اور ائمہ فن ہو گئے، حقیقت یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسے کافی الفاظ نہیں جو ہماری حقیقی عقیدتمندیوں کی ترجمانی کر سکیں، اسکی زبان میں روح القدس تھا اس کی روح ملاء اعلیٰ سے ایک رشتہ مواظبت رکھتی تھی، اس کا دماغ علوم و فنون کا مخزن تھا، اس کی زندگی صحابہ کرام و محدثین عظام کی سادگی و بے تکلفی کی آئینہ دار تھی، اس کے خلوص نیت اور شغل علم سے ائمہ دین کی یاد تازہ ہوتی تھی، وہ اپنی خورش و پوشش، اپنی گفتار و رفتار، اپنی افادت و ایثار، اپنی مذہبیت و دینداری الغرض اپنی پاک زندگی کی ہر ہر ادا سے ہمارے قلوب میں اگلے بزرگوں کی طرح اپنی عظمت اور وقار کا ایک غیر فانی نقش چھوڑ گیا، حقیقت یہ ہے کہ مجھے شرم آتی ہے، کہ میں آپ کی مدح کرنے کا مستحق نہیں یہ حق اُن اکابر ملت کا ہے جو آپ کی بزرگی و علم کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں[۱]۔

ہمارے بہار کا یہ علامہ علامہ گر تھا، اس کی ساری زندگی درس و تدریس میں گزری، آپ کی ایک کتاب "معیار الحق" میرے پیش نظر ہے، یہ ایک ایسے مقلد عالم کی رد میں ہے، جس نے اپنی فرقہ وارانہ عقیدت کیشی کی بنا پر مولانا اسمٰعیل شہید جیسے فاضل عصر اور قامع بدعات پر رد و قدح کی ہے، اس شخص کا نام محمد شاہ پنجابی تھا۔ اس نے حضرت میاں صاحب سے علم دین حاصل کیا، اس کے بعد آپ سے پھر گیا، اور حضرت مولانا اسمٰعیل شہیدؒ

---

[۱] مولانا عبدالخالق صاحب دہلی کے ایک مشہور عالم گزرے ہیں، آپ ہی کی صاحبزادی سے مولانا نذیر حسین صاحب کی شادی ہوئی، آپکے ایک صاحبزادہ مولانا عبدالقادر صاحب دہلی کے بہت با اثر عالم تھے، شاہزادگان مغلیہ کی اکثر تقریبات میں آپ نے دینی خدمتیں انجام دیں، قلعہ معلی میں آپ کی کافی عزت تھی آپ کی بڑی صاحبزادی سے مولانا نذیر احمد صاحب کا عقد ہوا گویا مولانا عبدالخالق صاحب مرحوم کے خاندان میں شروع ہی سے علما و فضلا پیدا ہوئے، داماد بھی ملے تو عالم و فاضل، آج بھی علامہ راشد الخیری، شاہد احمد (اڈیٹر ساقی) اس گھرانے کے نیر تاباں ہیں۔ ع-م

کی کتاب "ایضاح الحق" اور "تنویر العینین" کے جواب میں "تنویر الحق" لکھی اور فقہ حنفی کی تائید اور امام ابو حنیفہؒ کے مناقب میں ایسی ایسی بے سروپا روایتیں درج کیں کہ علم شرما گیا، حضرت میاں صاحب معیار الحق کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

قد وصلت الی الرسالة الموسومة بتنویر الحق المنسوبة فی الظاهر الی جامع الحسنات المولوی محمد قطب الدین شرح الله صدره بنور الیقین المصنفة فی الحقیقة محمد شاه الفنجابی الذی اقام عندی زهاء اربع سنین واستفاد منی ثم اعتزل عنی کاعتزال واصل بن عطاء عن الامام الحسن البصری فاطلعت علیها وفزت الی ما فیها فوجدتها مشتملة علی المفاسد والخطوات۔

میرے پاس تنویر الحق نامی ایک رسالہ پہونچا جو بظاہر خوبیوں کے جامع مولوی محمد قطب الدین کی طرف منسوب ہے، اللہ ان کے سینہ کو یقین کی روشنی سے کھولدے اور جو فی الحقیقت محمد شاہ پنجابی کی تصنیف ہے، یہ شخص چار سال تک میرے پاس رہا اور مجھ سے پڑھا پھر واصل بن عطا کی طرح جو امام حسن بصری سے پھر گیا تھا، مجھ سے کنارہ کش ہو گیا۔ میں نے یہ رسالہ پڑھا اور جو کچھ اس میں ہے اس سے واقف ہوا، میں نے اس کو بہت سی خرابیوں اور خطروں پر مشتمل پایا۔

"معیار الحق" دو سو چھیالیس صفحات کو محیط ہے، اس میں حدیث و فقہ کے ایسے ایسے مسائل بیان کئے گئے ہیں کہ عقل حیران رہجاتی ہے، تعجب آتا ہے ایک ہی شخص بہ یک وقت اتنا بڑا محدث جلیل بھی ہو اور فقیہ بے بدل بھی، محدثین اور فقہا کے بے شمار اختلافی مسائل اور خیالات پر عالمانہ تنقیح کی گئی ہے، عز الدین بن عبد السلام، عبد الوہاب شعرانی، ابن الہمام، علامہ ابن امیر حاج، ابن حاجب، قاضی عضد الدین شافعی، محب اللہ بہاری، مولانا بحر العلوم، فاضل قندھاری، شامی، عابد سندی، ابن حزم، شاہ ولی اللہ، شیخ عبد الحق محدث، ملا علی قاری شیخ الاسلام عطا ابن حمزہ، امام طرطوسی، قاضی ابو عاصم عامری وغیرہ کی روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے تقلید اوقات نماز، فضائل امام ابو حنیفہ وغیرہ مسائل پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا بہاری محدث علم کے دریا میں شناوری کر رہا ہے۔

اس کتاب سے میں صرف ایک بحث کا اقتباس یہاں پیش کرنا چاہتا ہوں، جس سے واضح ہوگا کہ حضرت

میاں صاحبؒ کا حدیث و اسمار رجال میں کیا درجہ ہی

صحابہؓ سے امام ابو حنیفہؒ کی روایات | قبل اس کے کہ میں محمد شاہ پنجابی اور حضرت میاں صاحب کے خیالات کا اقتباس پیش کروں یہ بتا دینا ضروری ہی کہ حضرت میاں صاحبؒ امام ابو حنیفہؒ کے متعلق کیا عقیدہ رکھتے ہیں،

وبعضہا وھو الباب الثانی مخالف لما صرح
بہ امامنا وسیدنا ابوحنیفہ النعمان افاض اللہ
علیہ شآبیب العفو والغفران وصاحباہ ومن
تبعہم من جمہور الفقہاء والاصولیین من
المتقدمین والمتاخرین

اور اس میں بعض اور وہ باب ثانی ہی، ہمارے امام
اور سردار ابو حنیفہ نعمان (اللہ تعالیٰ ان کو معافی اور
بخشش سے مستفیض کرے) اور آپکے شاگردوں (محمد و ابو یوسف
اور اگلے پچھلے جمہور فقہا اور علما اصول (جنھوں نے انکی
پیروی کی) کی تصریحات کے مخالف ہی۔

اس سے اندازہ ہو سکتا ہی کہ سطور ذیل میں حضرت میاں صاحب نے محمد شاہ کی "تنویر الحق" کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہی وہ محدثانہ اونچ نہیں جو عام محدثین کو فقہا کے ساتھ ہوتی ہی، بلکہ محمد شاہ اور بعض مقلدین کے حسن ظن اور خیال آرائی کے حق و بطلان کا صحیح فیصلہ ہی، محمد شاہ لکھتے ہیں۔

> اور اعلام الاخبار وغیرہ میں لکھا ہی کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ سے تین حدیثیں نقل کیں، اول حدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم حدیث دوم ان اللہ یحب اغاثۃ اللھفان تیسری حدیث لو وثق العبد باللہ تعالیٰ ثقۃ الطیر لرزقہ کما یرزق الطیر تغدو خماصا وتروح بطانا کما فی الطحطاوی، دوسرے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ بن علقمہ کہ کوفہ میں ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں سب اصحاب کے بعد رحلت فرمائی، اس وقت امام چھ یا سات برس کے تھے اور امام نے ان سے یہ حدیث نقل کی ہی، من بنی للہ مسجدا ولو کمفحص قطاۃ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ کما فی الطحطاوی اور مختصر میں ابن حجر نے لکھا ہی کہ پانچ برس کی عمر سماع حدیث میں معتبر ہی، چنانچہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے محمود بن ربیع کی روایت پانچ برس کی عمر میں قبول کی ہی، تیسرے سہل بن سعد ساعدی کہ مدینہ میں ۸۸ھ یا ۹۱ھ میں بعد سب اصحاب کے داخل جنت ہوئے اس وقت امام صاحب آٹھ یا گیارہ برس کے تھے لاکن ان سے کچھ روایت

نہیں کی، چوتھے ابوطفیل عامر بن واثلہ جو سنہ ۱۱۰ھ کے ساتھ جہان کے اصحاب کے بعد رحلت فرمائی، اور پہلا حج امام نے سولہ برس کی عمر میں سنہ ۹۶ھ میں کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام نے بیشک ابوطفیل رضی سے ملاقات کی ہوگی، کیونکہ جہان میں وہی ایک صحابی باقی رہے تھے اور لوگ تلاش کر کے اصحاب کو ملاقات کرتے تھے۔ (ص ۵)

حضرت میاں صاحب نے مرقومہ بالا روایت کی تردید دو حیثیت سے کی ہے، اول یہ کہ جو حدیثیں امام ابوحنیفہ نے حضرت انس اور عبداللہ بن اوفی (متوفی سنہ ۸۶ھ) سے روایت کی ہیں انکا درجہ محدثین کے نزدیک کیا ہے، دوم صحابہ رض سے امام صاحب موصوف کی ملاقات کے متعلق علماء اسماء الرجال اور خود حنفی فقہا کی کیا تحقیقات ہیں، پہلے آپ نے شیخ ابن طاہر حنفی کی روایت درج کی ہے۔

وکان فی ایام ابی حنیفۃ اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالك بالبصرۃ وعبداللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابوطفیل عامر بن واثلہ بمکۃ ولم یلق واحدا منھم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنھم ولم یثبت ذلك عند اھل النقل۔

اور امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں چار صحابی رض تھے انس بن مالک بصرہ میں، عبداللہ بن ابی اوفی کوفہ میں، سہل ابن سعد ساعدی مدینہ میں، ابوطفیل عامر بن واثلہ مکہ میں، لیکن آپ ان میں سے ایک سے بھی نہ ملے اور نہ روایت کی، اور آپ کے پیرو کہتے ہیں کہ آپ صحابہ کی ایک جماعت سے ملے اور ان سے روایت کی، یہ مورخین کے نزدیک ثابت نہیں۔

اسی طرح ملا علی قاری نے "حاشیہ نخبۃ الفکر" میں علامہ سخاوی صاحب "مقاصد الحسنہ" سے روایت کی ہے کہ امام ابوحنیفہ کا کسی صحابی سے روایت کرنا ثابت نہیں، یہی خیال علامہ محمد اکرم حنفی کا ہے، ابن خلکان نے بھی یہی روایت کی ہے جو ابن طاہر حنفی کے الفاظ سے ملجاتی ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔

النعمان بن ثابت الکوفی ابوحنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ

نعمان بن ثابت کوفی، امام ابوحنیفہ، بیان کیا جاتا ہے کہ آپ فارسی الاصل ہیں اور بنی تیم قبیلہ کے مولے چھٹے طبقہ کے مشہور فقیہ ہیں۔

اور چھٹے طبقہ والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی، جیسا کہ خود حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے مقدمہ میں تصریح کر دی ہے۔

اس کے بعد حضرت میاں صاحب نے ان حدیثوں کو جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امام صاحب نے صحابہ سے روایت کی ہے موضوع بتایا ہے، اور اس سلسلہ میں محدثین اور اکابر حنفیہ کے اقوال نقل کیے ہیں، ابن طاہر حنفی مجمع البحار تذکرۂ موضوعات میں فرماتے ہیں۔

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم روی عن انس بطرق کلھا معلولۃ واھیۃ وقال احمد لایثبت فی ھذا الباب شئ وکذا قال ابن راھویہ وابوعلی النیشاپوری والحاکم۔

علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، یہ حدیث حضرت انسؓ سے روایت کیجاتی ہے اس کے تمام طریقے نامعتبر اور غیر صحیح ہیں، امام احمد نے کہا کہ اس باب میں کوئی چیز ثابت نہیں، اور یہی ابن راہویہؒ ابوعلی نیشاپوری اور حاکم کا قول ہے۔

اسی طرح نورالدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ میں اس حدیث کو باطل کہا ہے، اور اس کی اصلیت سے انکار کرتے ہیں، یہی خیال ابن حبانؒ اور ابن جوزی کا ہے، سید محمد امین المشہور بہ ابن العابدین "رد المحتار فی حاشیہ الدر المختار" میں فرماتے ہیں۔

وجاء من طرق انہ روی عنہ احادیث ثلثۃ لکن قال ائمۃ المحدثین مدارھا علی من اتھمتہ الائمۃ بوضع الاحادیث۔

اور کئی طریقوں سے یہ بات بیان کی جاتی ہے کہ انھوں (امام صاحب) نے تین حدیثیں ان (انسؓ) سے روایت کیں لیکن ائمہ محدثین کا قول ہے، کہ اس کا مدار ان لوگوں پر ہے جو ائمہ کے نزدیک جعلی حدیث بنانے میں متہم ہیں۔

اس کے بعد صاحب "تنویر الحق" فرماتے ہیں

اور تہذیب الاسماء میں امام نووی، شافعی اور رافعی، شافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس، عائشہ بنت عجرد، اور واثلہ بن الاسقع، اور عبداللہ بن جزء بھی امام کے وقت میں تھے اور روایت بھی کی ہے، اور طحطاوی میں مندرج ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں عبداللہ بن انیس سے کوفہ میں ۹۴ھ میں یہ حدیث سنی حبک الشئ

یعمی ویصم اور عائشہ بنت عجرد سے یہ حدیث روایت کی ہے "اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا آکلہ ولا احرمہ" اور واثلہ بن اسقع سے دو حدیثیں نقل کیں "دع ما یریبک الی ما لا یریبک" اور دوسری حدیث یہ ہے "لا تظہر شماتۃ لاخیک فیعافیہ اللہ ویبتلیک" اور عبداللہ بن حارث بن جزء سے کعبہ کے پاس ۹۶ھ میں کہ امام صاحب اپنے باپ کے ساتھ حج کو گئے تھے یہ حدیث سنی "اعانۃ المسلم فریضۃ علی کل مسلم" اور مسند خوارزمی میں ابن جزء سے یہ حدیث نقل کی ہے "من تفقہ فی دین اللہ کفاہ ہمہ ورزقہ" اور جابر سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ "ایک انصاری نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر پوچھا کہ میرے ہاں کبھی بیٹا نہیں ہوا آپ نے فرمایا فاین کنت من کثرۃ الاستغفار و کثرۃ الصدقۃ یرزق بھا الولد پس اس نے بہت استغفار پڑھنا اور بہت صدقہ دینا شروع کیا تب اس کو نو بیٹے ہوئے۔"

حضرت میاں صاحب نے پہلے تو ان حوالوں کو غلط بتایا ہے جن کو امام نووی اور یافعی کی طرف نسبت دی گئی ہے، امام نووی نے ہرگز یہ نہیں لکھا کہ یہ صحابہؓ امام صاحب کے وقت میں موجود تھے، بلکہ ان کے بیان سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس امام سے کئی سال پہلے انتقال کر چکے تھے۔ اسی طرح میاں صاحب نے یافعی کی مرآۃ الجنان سے اصل عبارت نقل ہے، اور بتایا ہے کہ صاحبؒ "تنویر الحق" نے اس کا غلط مفہوم لیا، چنانچہ یافعی کی روایت میں "قد ادرک اربعۃ من الصحابۃ" جس کا مطلب یہ ہے کہ امام نے چار صحابیوں کا زمانہ پایا، اس سے لقا تو ثابت نہیں ہوتا، صاحب تنویر الحق نے یافعی کی عبارت کا وہ حصہ تو نظر انداز ہی کر دیا جس میں صاف مذکور ہے، کہ "قال بعض اھل التاریخ ولم یر احداً منھم" (یعنی بعض مورخین کا بیان ہے کہ آپ نے ان میں کسی کو نہیں دیکھا) سب سے بڑی بات ہے، کہ جابر بن عبداللہؓ اور عبداللہ بن انیسؓ سے امام صاحب کے لقا کا تو یافعی نے کوئی تذکرہ ہی نہ کیا صاحب تنویر الحق نے حوالہ دینے میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔

جابر بن عبداللہ نے امام صاحب کی ولادت سے ایک یا دو سال قبل انتقال کیا تھا، عبداللہ بن انیس چھبیس ۲۶ سال قبل وفات پا چکے تھے، اسی طرح ابن جزء سے ۹۶ھ میں امام کی ملاقات مستبعد ہے، چونکہ وہ ۸۶ھ

میں انتقال کر چکے تھے۔

اسی طرح عائشہ بنت عجرد کے متعلق حافظ ابن حجر اور ذہبی کی تحقیقات ہے، کہ وہ صحابیہ نہ تھیں، اور واثلہ بن الاسقع نے دمشق میں ۸۵ھ میں انتقال کیا، اس وقت امام صاحب صرف پانچ سال کے تھے اور یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے کہ امام صاحب نے واثلہ سے ملاقات کرنے کے لیے پانچ سال کی عمر میں سفر کیا ہو۔

حضرت علامہ شمس الحق محدث ڈیانوی

حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب مونگیری (دہلوی) کے بعد اگر کسی بہاری نے حدیث کی غیر معمولی خدمت انجام دی ہے تو وہ مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی کی ذات گرامی ہے، ڈیانواں مضافات فتوحہ (عظیم آباد) میں ایک مشہور قریہ ہے، مولانا اسی بستی کے ایک متمول اور معزز خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، وفور علم اور فراوانی دولت نے مولانا کے لیے مواقع پیدا کیے آپ نے اپنے گرد علماء جید کا ایک حلقہ بنا لیا اور حدیث کی ایک ایسی غیر فانی خدمت انجام دی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عرب وعجم میں آپ کو ایک امتیازی شہرت حاصل ہوگئی آپ نے عربی زبان میں عین المعبود کے نام سے ابو داؤد کی شرح لکھی اس کی دو ضخیم جلدیں میرے پیش نظر ہیں اس میں آپ نے ایسے ایسے محدثانہ نکات پیش کیے ہیں کہ بے اختیار زبان سے صدائے آفریں نکلتی ہے۔ عین المعبود کی اشاعت کے بعد مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بذل المجہود کے نام سے ابو داود کی شرح لکھی، جو علمی دنیا میں متداول ہے کسی خاص امام کی نظریات کی پابندیاں حریت فکر اور وسعت نظر پر جو بُرا اثر ڈالتی ہیں انسے عین المعبود کے صفحات منزہ ہیں اور یہی بذل المجہود اور عین المعبود میں مابہ الامتیاز ہے۔

صلوۃ تسبیح | ابو داود میں صلوۃ تسبیح کا ایک باب ہے جس کے ذیل میں امام ابوداؤد حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت لاتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس بن عبد المطلب کو صلوۃ تسبیح کا طریقہ بتایا تھا، اور فرمایا کہ اگر ہو سکے تو ہر روز صلوۃ تسبیح ادا کرنی چاہیئے ورنہ جمعہ کے دن یہ بھی نہ ہو سکے تو مہینہ میں یہ بھی نہ ہو سکے تو سال میں ایک بار اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو عمر میں ایک بار یہ نماز ادا کرنی چاہیے اس کی سند یہ ہے۔

حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم النیسابوری حدثنا موسی بن عبد العزیز حدثنا الحکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الخ

اس حدیث کی شرح میں علامہ ڈیانوی نے جو عالمانہ بحثیں کی ہیں ان سے آپ کی جامعیت علمی اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے، علامہ سیوطی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن الجوزی نے یہ حدیث کتاب الموضوعات میں نقل کی ہے اور اس کے ایک راوی موسی بن عبد العزیز کو مجہول بتا کر حدیث کو موضوع ثابت کیا ہے، اس پر ہمارے بہاری محدث نے یہ جواب دیا ہے۔

قال الحافظ ابو الفضل ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکر ھذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی بن عبد العزیز مجھول یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ وقال فی امالی الاذکار ھذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجۃ وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ البیھقی وغیرھم وقال ابن شاھین فی الترغیب سمعت ابا بکر بن ابی داؤد یقول سمعت ابی یقول اصح حدیث فی صلوۃ التسبیح ھذا قال وموسی بن عبد العزیز وثقہ ابن معین والنسائی وابن حبان وروی عنہ خلق واخرجہ البخاری فی القراءۃ ھذا الحدیث بعینہ واخرج لہ فی الادب حدیثا فی سماع الرعد وبعض ھذہ الامور

حافظ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ" میں کہا کہ ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں بیان کر کے برا کیا، اور اس بارہ میں ان کا یہ قول کہ (اس کے ایک راوی) موسی بن عبد العزیز مجہول ہیں درست نہیں، چونکہ ابن معین اور نسائی نے ان کو ثقہ بتایا ہے، اور حافظ نے "امالی الاذکار" میں بیان کیا کہ اس حدیث کو امام بخاری نے قراءۃ خلف الامام کے باب میں روایت کیا، اور ابو داؤد، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے اپنی "صحیح" میں اور حاکم نے "مستدرک" میں اسکو بیان کیا، اور بیہقی وغیرہ نے اسکو صحیح بتایا، اور ابن شاہین نے ترغیب میں کہا کہ میں نے ابوبکر بن ابو داؤد سے سنا وہ کہتے تھے کہ صلوۃ التسبیح کے بارے میں یہ سب سے زیادہ صحیح حدیث ہے اور آپ نے فرمایا کہ موسی بن عبد العزیز کو ابن معین، نسائی اور ابن حبان نے ثقہ بتایا اور ان سے بہت سے لوگوں نے روایت کی اور بخاری نے اسی حدیث کی قراءۃ میں اسی طرح روایت کی اور کتاب الادب میں سماع رعد کے باب میں ایک حدیث

ترفع الجهالة وممن صحح هذا الحديث او حسنه غير
ممن تقدم ابن منده والف في تصحيحه كتابا و
الآجري والخطيب وابو سعد السمعاني وابو موسى
المديني وابو الحسن بن المفضل والمنذري وابن
الصلاح والنووي في تهذيب الاسماء وقال الديلمي
في مسند الفردوس صلوة التسبيح اشهر صلوات و
اصحها اسنادا وروى البيهقي وغيره عن ابن
حامد الشرقي قال كنت عند مسلم بن الحجاج
ومعنا هذا الحديث فسمعت مسلما يقول لا يروى
فيها اسناد احسن من هذا وقال الترمذي قد
رأى ابن المبارك وغيره من اهل العلم صلوة
التسبيح وذكروا الفضل فيها وقال البيهقي كان
عبد الله بن المبارك يصليها وتداولها الصالحون
بعضهم عن بعض وتقويه للحديث المرفوع ولحديث
ابن عباس هذا طرق فتابع موسى بن عبد العزيز
عن الحكم بن ابان ابراهيم بن الحكم ومن طريقه
اخرجه ابن راهويه وابن خزيمه والحاكم وتابع عكرمه
عن ابن عباس عطاء وابو الجوزاء ومجاهد و
ورد حديث صلوة التسبيح ايضا من حديث العباس
بن عبد المطلب وابنه الفضل وابي رافع وعبد الله
بن عمرو وعبد الله بن عمر وعلي بن ابي طالب وجعفر بن

روایت کی ان امور کی بنا پر موسیٰ بن عبد العزیز کا مجہول ہونا رفع
ہو جاتا ہے اور ان لوگوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا جن لوگوں
نے اس حدیث کو صحیح یا حسن بتایا ہے ان میں ابن مندہ ہیں جنہوں
نے اسکی تصحیح کے متعلق ایک کتاب تالیف کی اسی طرح آجری
خطیب ابو سعد سمعانی ابو موسیٰ مدینی ابو الحسن بن مفضل منذری ابن
صلاح اور نووی تہذیب الاسماء میں اور دوسرے لوگ اس حدیث کی صحت
کے قائل ہیں اور دیلمی نے مسند الفردوس میں کہا کہ صلوۃ تسبیح مشہور ترین نماز
ہے اور اسکی سندیں صحیح ترین ہیں اور بیہقی وغیرہ نے ابو حامد شرقی سے
روایت کی کہ میں مسلم بن حجاج کی مجلس میں تھا اور یہ حدیث معرض بحث
میں تھی پس میں نے امام مسلم کو کہتے ہوئے سنا کہ اس باب میں اس سے عمدہ سند
نہیں پائی جاتی اور ترمذی نے کہا کہ ابن مبارک وغیرہ نے اہل علم کو صلوۃ تسبیح
ادا کرتے اور اس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے سنا اور بیہقی نے کہا کہ
عبد اللہ بن مبارک یہ نماز پڑھا کرتے تھے اور بعض صالحین کے درمیان
یہ نماز متداول تھی اور اس حیثیت سے یہ حدیث مرفوع کی طرح
قوی ہے اور ابن عباس کی اس حدیث کی مختلف سندیں
ہیں پس موسی بن عبد العزیز عن حاکم بن ابان کی روایت
ابراہیم بن حکم نے لی اور اسی سند سے اسحق ابن راہویہ ابن خزیمہ
اور حاکم نے روایت کی اور عکرمہ عن ابن عباس کی روایت عطا
اور ابو الجوزا اور مجاہد نے لی اور صلوۃ تسبیح کے متعلق عباس بن عبد المطلب
کی یہ حدیث فضل بن عباس ابو رافع اور عبد اللہ بن عمرو بن
العاص اور عبد اللہ بن عمر اور علی بن ابی طالب اور جعفر بن ابی طالب

ابی طالب وابنه عبدالله وام سلمة والانصاری الذی اخرج المؤلف حدیثه وسیجیٔ وقال الزرکشی غلط ابن الجوزی فی جعله من الموضوعات لانه رواه من ثلاثة طرق احدها حدیث ابن عباس وهو صحیح و لیس بضعیف (ص ۴۹۹-۵۰۰)

اور اُن کے بیٹے عبداللہ بن جعفر اور ام المومنین بی بی ام سلمہؓ سے اور اس انصاری سے جس کی حدیث مولف نے روایت کی اور جو آگے آتی ہے، مروی ہے اور زرکشی نے کہا کہ بلاشک ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں بیان کرکے غلطی کی، چونکہ اس کی تین سندیں ہیں ایک ابن عباس کی حدیث ہے اور یہ ضعیف نہیں صحیح ہے۔

ساری کتاب اسی طرح کے علمی مباحث سے بھری ہوئی ہے، اسناد میں جہاں مولف نے راوی کا نام نہیں لیا تھا وہاں شارح نے نام بتایا، علامہ مجدالدین الجزری (صاحب سفر السعادت) کی مشہور قاموس حدیث النہایہ فی غریب الحدیث والاثر" کے حوالے سے مشکل الفاظ کی تشریح کی ہے، اسی طرح مولانا نے ابن منذری کے حوالہ سے ابوداؤد کی اکثر حدیثوں کے متعلق بتایا ہے کہ یہ حدیث صحاح ستہ وغیرہا کی اور کن کتابوں میں مروی ہے، عین المعبود، عین المقصود کا ملخص ہے، جو مولانا سید نذیر حسین صاحب کے کسی شاگرد رشید کی تالیف ہے (ملاحظہ ہو عین المعبود، ص ۱۰۸، ۳ و ص ۵۶۹)

حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادیؒ

رحیم آباد (مضافات ترہت (صوبہ بہار) میں واقع ہے، یہیں ایک بڑے متمول اور بااثر زمیندار کے یہاں مولانا عبدالعزیز صاحب پیدا ہوئے۔ حضرت مولانا ابو محمد ابراہیم صاحب کی علمی کوششوں نے بہار کے بڑے بڑے لوگوں کو ایک شیرازہ پر جمع کر دیا تھا، مدرسہ احمدیہ آرہ کا دور اولیں تھا، اسی زمانہ میں مولانا عبدالغفار صاحب نشتر محدث مہدانوی (مضافات منیر) حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی، مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی وغیرہ ایک سلسلہ میں مربوط تھے، یہ تمام حضرات حضرت میاں صاحب کے حلقہ درس کے حاشیہ نشین تھے، مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کو ہم نے دیکھا تھا، میانہ قد فراخ سینہ، بھرے بازو، قوی جثہ، بارعب بشرہ لانبی داڑھی، گندم گوں عمر ساٹھ باسٹھ کے لگ بھگ ہوگی، یہ غالباً ۱۹۱۵ء یا ۱۹۱۶ء کا زمانہ تھا جبکہ میں مدرسہ احمدیہ

کے ابتدائی درجوں میں تعلیم حاصل کرتا تھا، اس سے کئی سال قبل مولانا ابراہیم صاحب کا انتقال ہو چکا تھا اور مولانا عبدالعزیز صاحب مدرسہ احمدیہ کے مہتمم تھے، آپ رحیم آباد سے وقتاً فوقتاً آرہ تشریف لاتے تھے، مجھے ابھی تک وہ سماں یاد ہے، جبکہ مولانا ممدوح عصا ٹیکر ممبر پر کھڑے ہوتے، آپ کے لہجہ خطابت میں خاص بات تھی۔

حضرت میاں صاحب کی روح پر فتوح کا یہ اثر تھا کہ آپ کے کل تلامذہ ہند اور بیرون ہند میں مشہور ہوئے، اور تمام حضرات نے ملک میں بڑی بڑی علمی و مذہبی خدمتیں انجام دیں، انھیں میں مولانا عبدالعزیز صاحب نوراللہ مرقدہ بھی تھے، آپ کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ مذہبی ادبیات کے تمام شعبوں میں بہت وسیع النظر اور کثیر المطالعہ تھے، حدیث، فقہ، ادب و معانی، اصول و تفسیر، رجال و سیر، تاریخ و کلام میں آپ کو پوری قدرت حاصل تھی، قرآن مجید کے حافظ اور اردو کے انشاپرداز تھے، مناظرہ میں بے مثل تھے، جس میدان میں جاتے بڑے بڑے علما لرزہ براندام ہو جاتے تھے،

مولانا ابراہیم صاحب کی طریق النجاۃ کے طرز پر آپ نے بھی اردو میں حدیثیں جمع کی تھیں، آپ کی کتاب مضافات ترہت میں بہت چھپی، افسوس اس کا کوئی نسخہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں، طالب علمی کے زمانہ میں "مناظرہ مرشدآباد" کے اندر آپ کے اس مناظرہ کے حالات پڑھے تھے، جو مولانا عبدالحق صاحب حقانی دہلوی سے ہوا تھا، اس وقت میرے پاس آپ کی ایک نہایت ہی اہم تصنیف ہے جو سیرۃ النعمان مولانا شبلی کے رد میں ہے اس کا نام حسن البیان ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا مغفور کو حدیث میں کس قدر انہماک تھا اور تاریخ و رجال فقہ و اصول میں آپ کی نظر کس قدر وسیع تھی، افسوس ہے یہ کتاب مناظرہ جیسے ناخوش گوار موضوع پر ہے جس نے ہماری وحدت ملی کے اندر تشتت و افتراق پیدا کر رکھا ہے، مگر اس کے لیے حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب سے کہیں زیادہ مولانا شبلی کو مورد الزام بنایا جا سکتا ہے، جنہوں نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اکابر محدثین کے خلاف لکھکر ناحق علماء حدیث میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔

مولانا شبلی بہت سے اوصاف کے مالک تھے، ان میں جتنی عالمانہ صفات تھیں وہ یکجا ہندوستان کے معدودے چند علماء میں ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کی ہمہ گیریوں نے ان کو کسی ایک فن کا بھی ایسا امام نہ بنایا جیسے ہندوستان کے اندر اکثر علماء گزرے ہیں، آپ نے اردو کی گراں قدر خدمات انجام دیں، اردو میں مذہبی

علوم اور مسلمانوں کی تاریخ و ادب کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر دیا لیکن ان کی بعض کتابیں ماہرین فن کے نزدیک نامعتبر رہیں، محدثین کے نزدیک سیرۃ النعمان، اور سیرۃ النبی کا یہی حال ہے اور ارباب ادب کے نزدیک شعر العجم کا بھی وہی انجام ہوا، آج کی صحبت میں میں حسن البیان کے ان مقامات کا اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے واضح ہوگا کہ مولانا شبلی نے محدثانہ نقطہ نظر سے ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ علامہ موصوف کی طرف ان کو منسوب کرنے کو بھی نہیں چاہتا، سیرۃ النعمان کی یہ ساری خامیاں ہمارے صوبہ کے ایک محدث نے پیش کی ہیں مجھے اس کا اعتراف ہے کہ حسن البیان میں مولانا عبدالعزیز صاحب نے کسی قدر سخت لہجہ اختیار کیا ہے، لیکن مولانا شبلی نے محدثین وصحابہ خطیب بغدادی و خواجہ حسن بصری کے متعلق جو خلاف شان کلمات استعمال کیے ہیں ان کی موجودگی میں ہمارے بہاری عالم قابل درگزر ہیں۔

حسن البیان کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اصول حدیث، فقہ حنفی اور اس کے اصول و تاریخ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ سطحی معلومات پر مبنی ہے، خصوصیت کے ساتھ خبر احاد، حدیث مرفوع و حدیث معنعن و فرق محدثین و اہل الرائے کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ اس قدر صریح البطلان اور لغو ہیں کہ محدث تو کیا حدیث کا ایک متعلم بھی ویسی غلطیاں نہیں کر سکتا، ذیل میں کسیقدر تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں،

امام مالک اور امام شافعی کے متعلق اظہار خیال | مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اصول حدیث کا ایک عنوان قائم کیا ہے، اور اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ امام مالک اور امام شافعی بھی محدث کے لقب سے مشہور نہ ہوئے اور نہ انکی تصنیفات کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا، اسپر ہمارے مولانا عبدالعزیز صاحب نے تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب، تاریخ ابن خلکان، شرح موطا زرقانی سے اقتباسات دیکر ثابت کیا ہے کہ امام مالک امام المحدثین تھے اور محدث کے لقب سے وہ مشہور ہوئے آپ کی تصنیف موطا کی مقبولیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ علامہ زرقانی نے شرح موطا میں، اور حافظ ابن عبدالبر نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ امام شافعی امام احمد ابن حنبل، اور امام ابو حنیفہ کے شاگردان خاص، ابو یوسف، اور امام محمد نے مؤطا کو حرفاً حرفاً اس کے مصنف سے پڑھا موطا کی مقبولیت کا حال اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں، زرقانی، قاضی عیاض، حافظ سیوطی،

ملا علی قاری، شیخ الاسلام محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں، ان کے علاوہ اور بھی بہت سی شرحیں ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں بتایا ہے کہ طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور موطا ایک طبقہ میں مذکور ہیں۔

مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان (ص ۱۴۰) میں خود یہ اقرار کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین نے امام شافعی کو حدیث اور روایت کا مخزن تسلیم کیا ہے مگر (ص ۱۳۶ میں) حافظ ابن حجر کی ایک روایت کا حوالہ دیکر ان کو قلیل الروایہ بھی بتلاتے ہیں۔

مولانا عبدالعزیز صاحب نے پہلے حافظ ابن حجر عسقلانی کے رسالہ توالی التاسیس سے اصل عبارت نقل کی ہے اور بتایا ہے کہ مولانا شبلی نے عبارت کے معنی ہی غلط لیے، حافظ ابن حجر کے الفاظ یہ ہیں

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحاق الصنعانی قد سألت یحیی بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرۃ کثیرا فکان الشافعی رجلا قرشی العقل والفهم والذهن صافی العقل و الفهم والدماغ سریع الاصابہ ولو کان امعن فی الحدیث لاستغنت به امة محمد عن غیرہ من العلماء۔

زکریا ساجی نے محمد بن اسحاق صنعانی کی سند سے روایت کی انھوں نے کہا کہ میں نے یحیی بن اکثم سے شافعی کا حال پوچھا تو انھوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہا کرتے تھے، شافعی قرشی العقل اور فہم والے تھے ان کا ذہن و دماغ نہایت صاف تھا مغز سخن کو بہت جلد پہنچتے تھے، اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی۔

مولانا عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ یحیی بن اکثم امام شافعی کی ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کر لیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی نہ یہ کہ یحیی بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے،

اسی طرح توالی التاسیس کے حوالہ سے مولانا شبلی نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعی بہت سے شیوخ سے نہ ملے کیونکہ ان کو فقہ کا شغل رہتا تھا حالانکہ حافظ ابن حجر کا ہرگز یہ مطلب نہیں اور نہ یہ معنی ان کی تحریر سے پیدا ہوتا ہے، مولانا عبدالعزیز صاحب نے اصل عبارت نقل کی ہے اور صحیح ترجمہ کر کے بتایا ہے کہ حافظ ابن حجر نے امام شافعی

کے اسامی شیوخ کے نام گنائے ہیں، امام صاحب موصوف نے فقہ، حدیث، واخبار کا علم مکہ، مدینہ، عراق اور مصر میں حاصل کیا، حافظ ابن حجر کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

کان مکثراً من الحدیث ولم یکثر من الشیوخ کعادۃ اھل الحدیث لاقبالہ علی الاشتغال بالفقہ۔	اور انھوں نے حدیث بہت روایت کی مگر اہلحدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے، کیونکہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے۔

مولنا فرماتے ہیں "اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی نے حدثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے یعنی تعدد سند کی طرف متوجہ نہ ہوئے، یعنی یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق وسند حاصل کرتے جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں، ور تعدد سند کا اُن کو خیال رہتا ہے، بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث ملجاتی تو اس کے معنی میں تامل اور اس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی نے حدیث ہی کم پڑھی، میں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا،

محدثین اور اہل الرائے کا فرق | مولنا شبلی نے سیرۃ النعمان (ص ۱۴۱) میں لکھا ہے۔

"اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے، ان میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے، ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایہ بحث کرتے تھے یہاں تک کہ ان کو ناسخ و منسوخ سے بھی سروکار نہ تھا، دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام و استخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا پہلا فرقہ اہل الروایہ اور اہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا۔"

مولنا عبدالعزیز صاحب اس کا جواب دیتے ہیں۔

یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے، یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے، بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی ان کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے مصفیٰ، حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی روایت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن و حدیث و آثار صحابہ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہا کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ (جو ان کے اساتذہ نے بنائے تھے) سے تخریج مسائل کرتے تھے، بلکہ حدیث

کی روایت سے بھاگتے تھے، جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت میں ہے ویعابون روایۃ الحدیث علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے، کہ فقہ دو قسم ہو گئی، ایک رائے والوں کی فقہ، دوسری حدیث والوں کی فقہ، علاوہ صحاح وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علما کے ہاتھوں میں متداول ہیں بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے، کہ تمام ان کتابوں میں قرآن و حدیث سے استنباط مسائل موجود ہے، ایسے موقع پر صاحب سیرۃ النعمان نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھ دیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے"

اس کے بعد مولٰنا نے امام بخاری کی فقاہت و تخریج مسائل کے متعلق مختلف علما کے اقوال بیان کیے ہیں اس سلسلہ میں مصفّٰی شرح مؤطا کی مفصلہ ذیل سطریں قابل غور ہیں

> باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع می کردند، و ازانجا استنباط می نمودند، و ایں اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از ائمہ تنقیح و تہذیب آں کردہ اند، یاد گیرند، بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں ازہماں قواعد طلب می کردند و ایں اصل راہ فقہاست و اشارہ بہمیں معنی است کہ گفتہ اند کہ حماد ابن ابی سلیمان اعلم الناس بود بہ مذہب ابراہیم ای بہ قواعد کلیہ کہ وے در فتاویٰ تہذیب و تنقیح آں کردہ بود۔

یہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی رائے ہے، جس کی توثیق ابن خلدون سے بھی ہو جاتی ہے اسی لیے اگلے سطور میں ہم نے اشارہ کیا تھا کہ مولٰنا شبلی نے حدیث کی بحث میں ایسی ایسی لغو باتیں لکھدی ہیں کہ ایک متعلم سے بھی اس کی توقع نہیں ہو سکتی۔

حضرت امام حسن بصری پر غلط الزام | مولٰنا عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الائمہ امام حسن بصری پر محض بیجا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے، ص ۴۱ میں لکھتے ہیں "امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا "حدثنا ابو ھریرۃ" حالانکہ وہ ابو ہریرہ سے کبھی نہیں ملے تھے یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی ہے، حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا ہے"

مولٰنا اس کا جواب دیتے ہیں" صاحب سیرۃ النعمان کی یہ غلط بیانی اور ابلہ فریبی ہے فتح المغیث ص ۱۷۱

(جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے: روی ان الحسن البصری کان یقول حدثنا ابو ہریرۃ جس کے معنی اس قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی کہ امام حسن بصری "حدثنا ابو ہریرۃ" کہا کرتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھا دیا کہ امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا ہے" اس کے علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف او بطلان بیان کیا ہے، اس کو آپ نے بالکل اڑا ہی دیا علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کرکے پھر اس کو باطل کر دیا ہے، کما قال لکن یخدش فی دعوی کونہ صرح بالتحدیث انہ قیل لابی زرعۃ فیمن قال عنہ حدثنا ابو ہریرۃ قال یخطی یعنی اس دعوی کو کہ امام حسن بصری نے "حدثنا ابو ہریرۃ" کہا ہے توڑ دیتا ہے، قول ابو زرعہ محدث کا انھوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری کا یوں کہنا بیان کرتا ہے وہ خطا کرتا ہے، پھر اس کے بعد علامہ سخاوی نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کرکے حاصل کلام یہ لکھا ہے" "ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام حسن بصری سے صحیح طور سے ثابت نہیں کہ انھوں نے "حدثنا ابو ہریرۃ" کہا یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔

دونوں بیانوں کو ملانے کے بعد ایک ناقد حیران رہ جاتا ہے، کہ وہ مولانا شبلی کے بیان کو ان کی قلت تلاش کا نتیجہ سمجھے یا مقلدانہ عصبیت کا، دو باتوں سے خالی نہیں یا تو مولانا شبلی نے فتح المغیث کی پوری عبارت نہیں پڑھی یا ان کو حسن بصریؒ جیسے جلیل القدر محدث و صوفی سے بغض تھا۔

محدثین پر غیر ماہرانہ تنقید | مولانا شبلی فرماتے ہیں

"کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو، صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے، یعنی ۱ یہ روایت متصل ہے ۲ اس کے رواۃ ثقہ ہیں ۳ ضابط القلب ہیں ۴ روایت میں شذوذ نہیں ۵ کوئی علت قادحہ نہیں، یہ سب امور ظنی و اجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہو سکتی"

مولانا عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں

"آپ کا یہ فقرہ (کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے) عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی، بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی، امام بخاری و امام مسلم نے اپنی اپنی کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ "ھذا حدیث صحیح"، بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علما کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا البتہ امام ابو حنیفہ

اور عموماً فقہائے حنفیہ کا یہ طریقہ ہے، کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں"۔

اس کے بعد ہمارے مولانا نے امام محمد کی کتاب الآثار سے چند حدیثیں نقل کی ہیں ان حدیثوں میں امام ابو حنیفہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل نہیں لائے بلکہ کبھی "بلغنا" کہہ دیا اور کبھی کسی راوی کے بارہ میں "یرفعہ الی النبی" کہا اس کے برخلاف امام بخاری ومسلم ساری حدیثوں کے لیے سند لائے ان کے حافظہ واتقان کے متعلق اس قدر واقعات موجود ہیں کہ ان کی روایات کو اجتہادی وظنی نہیں کہا جا سکتا، دس آدمیوں نے ایک سو حدیثوں کے اسناد ومتون کو گڈمڈ کر کے امام بخاری کے سامنے پڑھنا شروع کیا امام صاحب نے ایک ایک کر کے سب حدیثوں کا انکار کیا اور اس کے بعد کل غلط حدیثوں کو یکے بعد دیگرے پڑھ کر ان کی سندیں صحیح صحیح پڑھ دیں یہ واقعہ مقدمہ فتح الباری حافظ ابن حجر، مقدمہ ابن خلدون، وفیات الاعیان ابن خلکان، ارشاد الساری قسطلانی اور فتح المغیث سخاوی میں مندرج ہے، علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اس واقعہ سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری حدیثوں کو پہچانتے تھے، بلکہ دو بارہ سو غلط حدیثوں کو من وعن پڑھ کر ان کی تصحیح کر دینا ایک نہایت تعجب خیز واقعہ ہے، اس سے ان کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کا پتہ چلتا ہے، مولانا شبلی نے صرف ظن سے کام لیکر محدثین کی روایات کو ظنی واجتہادی بتا دیا۔

مرفوع ومعنعن حدیثوں کی شرائط مولانا شبلی نے مرفوع ومعنعن حدیثوں کی جو شرائط لکھی ہیں وہ بھی ان کی اصول حدیث سے بے خبری کا مظاہرہ ہے، فرماتے ہیں "حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ تک متصل ہو" مولانا عبد العزیز صاحب جواب دیتے ہیں" میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے، اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لیے اتصال شرط ہے تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے، ہر خبر کی صحت کے لیے اتصال شرط ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لیے اتصال شرط ہے تو محض غلط ہے، کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف ائمہ فن نے یہ لکھی ہے کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو"۔

اس کے بعد مولانا نے مقدمہ علامہ ابن صلاح فتح المغیث سخاوی، اور مختصر جرجانی سے چند اقتباسات درج کیے ہیں جن سے مولانا کی تائید ہوتی ہے، اسی لیے میں نے اگلے سطور میں لکھا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کے متعلق جو خیال آرائیاں کی ہیں وہ علمی نقطۂ نظر سے دور از کار ہیں، مولانا شبلی ایک مورخ اور انشا پرداز تھے، انھوں نے حدیث

کے متعلق واقعات بیان کرنے میں خاص ذمہ دارانہ اہتمام نہ کیا حالانکہ اُصول حدیث کی ایک مختصر کتاب شرح النخبہ میں مرفوع کی تعریف میں لکھا ہے، کہ کسی صحابی کا یہ کہنا رأیت رسول اللہ صلعم فعل کذا یا فعلت بحضرۃ النبی صلعم کذا یا صحابی اور غیر صحابی کا یہ کہنا کان رسول اللہ صلعم یفعل کذا یا فعل فلان بحضرۃ النبی کذا یہ سب حدیثیں مرفوع ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انکار ثابت نہ ہو، لطف تو یہ ہے کہ مولانا شبلی نے حافظ ابن حجر کی اس صحیح تعریف کی جرح شروع کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ سب ظنی اور اجتہادی باتیں ہیں،

مولانا عبدالعزیز صاحب نے شرح و بسط کے ساتھ اس کا رد کیا ہے (حسن البیان ص ۵۵۱ - ۱۶۲)

اسی طرح مولانا شبلی حدیث معنعن کے متعلق تحریر کرتے ہیں

"معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔ امام بخاری کے اُصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جنہیں لقا نہیں ثابت ہے، منقطع ہیں۔

مولانا عبدالعزیز صاحب جواب دیتے ہیں کہ اصول مسئلہ میں اختلاف ہونے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو، صحیح مسلم میں، امام مسلم وہی حدیثیں لائے جنکی صحت پر اتفاق تھا، پھر فرماتے ہیں، "صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقا ثابت نہ ہو لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر صحیح مسلم کی وہ تمام معنعن روائتیں لکھا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روائتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں، حاشا وکلا، یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور محدثین کے ساتھ ہے"۔

دو اس سے چند باتیں معلوم ہوئیں ۱۔ معنعن روایتوں میں اتصال ہونا نہایت مشکل ہے ۲۔ امام بخاری کے اصول کے موافق مسلم کی معنعن روایتیں منقطع ہیں، ۳۔ صحیح مسلم میں بہت سی معنعن روایتیں ہیں جن میں لقا ثابت نہیں، اور یہ ساری باتیں نتیجہ ہیں اس محدود واقفیت کا جو مولانا شبلی کو حدیث اور اصول حدیث کے متعلق تھی، مسلم کی تمام معنعن روائتیں متصل ہیں، بخاری کی شرطے سے مسلم کی صحت کی نفی نہیں نکلتی، یہ دو ائمہ فن کے اختلاف رائے کا نتیجہ ہے، صحیح مسلم میں جتنی معنعن روایتیں ہیں ان میں لقا ثابت ہے، اور وہ سب صحیح ہیں"۔

صحابہ کے اجتہاد و تفقہ سے عدم وقوف | مولانا شبلی فرماتے ہیں "صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا

اور مجتہد اور فقیہہ کہلائے گئے ان میں چار بزرگ نہایت ممتاز تھے، عمرؓ، علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ ابن عباسؓ حضرت علی اور عبداللہ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل و احکام کی زیادہ تر ترویج ہوئی اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دار العلوم بن گیا جس طرح کہ حضرت عمرؓ و عبداللہ ابن عباسؓ کے تعلق سے حرمین کو دار العلوم کا لقب حاصل ہوا تھا۔

مولانا عبدالعزیز صاحب نے اس پر متعدد اعتراضات کیے ہیں اول یہ کہ صحابہ میں چار ہی آدمیوں کو فقہ و استنباط مسائل میں ممتاز بتانا غلط ہے علامہ ابن حزم نے ۲۰ آدمیوں کے نام گنائے ہیں انہیں سات اشخاص کثیر الفتوی ہیں اس کے بعد مولانا نے فتح المغیث سے علامہ سخاوی کی وہ روایت درج کی ہے جس میں ان سات آدمیوں کا نام اور ابن حزم کی رائے درج ہے ان کے نام یہ ہیں، عمرؓ، علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ ابن عمرؓ، عبداللہ ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، حضرت عائشہؓ، علامہ ابن حزم کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر شخص کے فتوی اس قدر ہیں کہ اگر جمع کیے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

مولانا عبدالعزیز صاحب کا دوسرا اعتراض ہے کہ حضرت علی و عبداللہ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں نہیں رہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے اور دو برس یعنی ۳۸ھ ہجری تک جنگ جمل، جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے اس کے بعد آپ صرف دو برس تک کوفہ میں رہے مولانا نے یہ واقعہ الاصابہ فی تمییز الصحابہ نقل کیا ہے، اس کے بعد فیصلہ کرتے ہیں کہ "صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک اور طرز مورخانہ کی دلیل ہے" اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ حضرت علیؓ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے، چونکہ حضرت علیؓ آں حضرتؐ کی وفات کے بعد ہی سے فتوی دیا کرتے تھے، چنانچہ اصابہ میں ہے

ولم يزل بعد النبي صلى الله عليه وسلم متصدياً لنشر العلم والفتيا۔

حضرت علیؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد برابر درس و افتا میں مشغول رہے۔

اسی طرح عبداللہ ابن مسعود بھی ابتدا ہی سے مدینہ میں رہے حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عمار کو کوفہ کا حاکم بنا کر ان کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ کو بھی بھیجدیا کہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیں، حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت

کوفہ میں حضرت ابن مسعودؓ کو کوفہ کا حاکم بنا دیا پھر ان کو موقوف کر کے مدینہ طلب کر لیا، یہ روایت بھی ہمارے مولانا نے اصابہ سے لی ہے۔

مولانا کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حرمین اور کوفہ کا کوئی علمی موازنہ ہو ہی نہیں سکتا، کوفہ صرف دو صحابیوں کے چند سال رہنے سے حرمین کی طرح دار العلوم نہیں ہو سکتا، جہاں اکابر صحابہؓ، اہل بیت اطہار و ازواج مطہرات تھیں اس کے بعد مولانا نے مصفیٰ شرح موطا سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی وہ روایت درج کی ہے جو مدینہ کے مرجع فضلا اور محط رجال علما ہونے پر دال ہے۔

اسی طرح ہمارے محدث نے مولانا شبلی کے کثیر دعاوی پر جرح کی ہے، اس سلسلہ میں وہ رد و قدح بہت ہی پرلطف ہے جو ہمارے مولانا نے مولانا شبلی کے اس بیان پر کی ہے جو تدوین فقہ کی تاریخ سے متعلق ہے۔ ہر چند ہمارا موضوع بحث اس وقت صرف حدیث ہے اور میں فی الحال فقہ پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، لیکن اس سے کم از کم ہمارے صوبہ کے ایک محدث کی تاریخ دانی کا ایک بین ثبوت ملتا ہے، درآنحالیکہ مولانا شبلی کا طرہ امتیاز تاریخ دانی ہی ہے، مولانا شبلی فرماتے ہیں،

> یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان، مندل حدیث و آثار میں نہایت کمال رکھتے تھے، امام زفر قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب و عربیت میں کمال تھا، امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی، اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی، اس کام میں کم و بیش تیس برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک"

مولانا عبد العزیز صاحب نے تاریخ ابن خلکان اور تقریب التہذیب سے ان تمام حضرات کا سنہ ولادت دیا ہے اور بتایا ہے کہ ۱۲۱ھ میں ان میں اکثر کمسن سات اور بارہ سال کی درمیانی عمر کے تھے، صرف مندل سترہ یا اٹھارہ برس کے تھے، اور یحییٰ ابن ابی زائدہ کے متعلق تو خود صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے، بھلا ایسی صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ امام ابو حنیفہ نے ۱۲۱ہجری میں ان کی شرکت سے ایک علمی مجلس کی بنیاد ڈالی ہو۔

مجھے افسوس ہے کہ مولنٰنا کے محدثانہ محاسن پیش کرنے میں مجھے مولنٰنا شبلی کی حدیث دانی سے بھی بحث کرنی پڑی، مگر مجھے ناگزیر اسباب کی بنا پر ایسا کرنا پڑا، چونکہ میرے پاس اس وقت صرف "حسن البیان" موجود ہے جس سے علم حدیث میں حضرت مولنٰنا عبدالعزیز صاحبؒ کی دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے، مولنٰنا شبلی کی طباعی داہلیت، اور مذہبی ولسانی خدمات کا میں معترف ہوں گو حدیث کے باب میں مجھے ان سے اختلاف ہے۔

حضرت مولنٰنا ابو محمد ابراہیم صاحب آروی رحمہ اللہ

مولنٰنا یاس کی شاعری کا دور ختم ہو چکا تھا، حضرت صفیر کی ادبی شہرت شباب پر تھی اسی زمانہ میں آرے میں ایک اور صاحب قلم پیدا ہوئے جن کی روحانی بزرگی، جن کے فضائل ومناقب رشد وہدایات، نیک نفسی وللہیت، علم وکمال، الغرض جمال روح وجسم نے نہ صرف آرہ اور بہار بلکہ سارے ہندوستان میں ایک انقلاب پیدا کر دیا، حضرت مولنٰنا ابو محمد ابراہیم صاحب ملکی محلہ آرہ کے ایک معزز گھرانہ کے چشم وچراغ تھے، آپکے والد ماجد جناب ناظر عبدالعلی صاحب بہت بڑے طبیب اور خطاط تھے آپ کے بڑے بھائی حکیم ظہور حسن صاحب مشہور طبیب اور ماہر خوشنویس گزرے ہیں حضرت مولنٰنا مرحوم غالباً ۱۲۶۷ھ میں پیدا ہوئے باون برس کی عمر پاکر ۱۲؍ ذالحجہ ۱۳۱۹ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات کی آپ آرہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ چلے گئے تھے۔

مولنٰنا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تحریک سنن نے بہار پر گہرا اثر ڈالا، اس تحریک کے مرکزی مقامات صادق پور، پٹنہ اور ملکی محلہ آرہ ہوئے، حضرت مولنٰنا ابراہیم صاحبؒ مرحوم کی زندگی کا نصب العین ترویج سنت استیصال بدعات، اشاعت دین، اور نشر علم وادب تھا، آپ نے مذہب اور معاشرت کے متعلق جو کوششیں کی ہیں وہ ہماری تاریخ اجتماعی کے اہم باب ہیں۔

حضرت مولنٰنا نے دیوبند اور علی گڑھ میں تعلیم حاصل کی، حضرت میاں صاحبؒ کے حلقہ درس میں حدیث پڑھی فراغت علم کے بعد آپ نے آرہ میں عمل بالحدیث کو رواج دیا بعض ناخوشگوار اسباب کی بنا پر آپ کو ایک جامع مسجد اور مدرسہ کی بنیاد ڈالنی پڑی، چنانچہ آپ نے بہت بڑے پیمانہ پر "مدرسہ احمدیہ" کے نام سے ایک جامعہ دینیہ کا سنگ بنیاد رکھا، "مطبع خلیلی" کے نام سے ایک بہت بڑا چھاپہ خانہ کھولا "مذاکرۂ اسلامیہ" کے نام سے سالانہ جلسہ قائم کیا

جن میں دور دور سے علما و محدثین تشریف لاتے تھے، یہ اسی جلسہ کا فیض تھا کہ حضرت میاں صاحب، محسن الملک علامہ شبلی، مولانا ذکاء اللہ، ڈپٹی نذیر احمد اور دوسرے اکابر وطن آرہ میں تشریف لائے۔

مولانا مرحوم نہایت حسین اور وجیہ شخصیت رکھتے تھے، گورے چٹے اعضا متناسب، رموز پہلوانی سے واقف، صناعی میں یگانہ، موسیقی کے ماہر، ایک شعلہ بیان خطیب، ایک فصیح و بلیغ شاعر، ایک کہنہ مشق انشا پرداز، ایک پختہ کار خطاط، محدث، مترجم عربی، و فارسی، اردو زبانوں پر قادر، انگریزی سے بقدر ضرورت آشنا، یہ تھیں صفات ہمارے وطن کے اس بدیعہ روزگار انسان کی، جو پاکبازی کا پیکر اور تقدس و روحانیات کا مجسمہ تھا جس کی باتیں رفقا کے لیے دام تسخیر، اور جس کی زندگی کے کارنامے آیندہ نسلوں کے لیے مشعل ہدایت تھے اس کی وسیع لائبریری سے علامہ شبلی، اور مولانا ذکاء اللہ جیسے ادبائے وطن مہینوں آکر استفادہ کرتے تھے، اس کا مطبخ مہمانوں کے لیے انواع و اقسام کا کھانا طیار کرتا تھا لیکن یہ زاہد نفس کش خود اسی معمولی خوراک موٹے چاول، کھسالے کی دال، اور ساگ ترکاری پر اکتفا کرتا تھا، جو اس کی روزانہ غذا تھی، وہ اپنے کھانے کا انتظام اپنے ہاتھ کی کمائی سے کرتا تھا، گھر میں باپ کی دولت موجود تھی لیکن سرمہ دانی بنا کر وہ اپنی محنت اکل حلال حاصل کرتا، حضرت مولانا ہمارے بزرگان سلف اور صوفیائے کرام کے صحیح نقش قدم پر تھے آپ "گنگا جی" سے اپنے دوش مبارک پر بالو کے تھیلے لاد کر لاتے تھے آپ کو بالو کی ضرورت اپنے ہاتھ کی مصنوعات میں لاحق ہوتی تھی۔

مدرسہ احمدیہ سے بڑے بڑے علما فارغ التحصیل ہو کر نکلے، ان میں اتباع سنت کا بڑا خیال ہوتا تھا، مدرسہ میں ہندوستان کے منتخب علما درس دیتے تھے، حضرت مولانا حافظ عبد اللہ صاحبؒ غازیپوری منطقی و محدث حضرت مولانا عبد العزیز صاحب رحیم آبادی (بہار) مناظر و خطیب، محدث و مورخ، اس جامعہ دینیہ میں علوم و فنون کے چشمے بہا چکے ہیں، حضرت شاہ عین الحق صاحب سجادہ نشین پھلواری قدس سرہٗ جن کو صحیح معنی میں بہار کا "ابراہیم ابن ادہم" کہہ سکتے ہیں اسی مدرسہ میں ایک عرصہ تک علوم دینیہ کا درس دے چکے ہیں، میرے والد مرحوم حافظ صاحب کے مرید اور حدیث میں شاہ صاحب کے شاگرد تھے، خاکسار کو یہ شرف ہے، کہ حضرت حافظ صاحب نور اللہ مرقدہ نے الف با کی ابتدا کرائی۔ فقیر نے بچپن میں والد مرحوم کے ساتھ حضرت حافظ صاحب اور جناب شاہ صاحب قدس سرہٗ کے حلقہ درس میں شرکت کی ہے، آہ! خاک میں کیا صورتیں ہونگی کہ پنہاں ہو گئیں۔

یوں تو حضرت مولانا ابراہیم صاحب مرحوم کی زندگی کے سارے کارنامے درس عبرت ہیں لیکن آپ نے اشاعت دین، مخالفت رسوم اور تصنیفات و تالیفات کے ذریعہ قوم کی جو خدمتیں انجام دی ہیں انکا اعتراف آپ کے مذہبی مخالفوں کو بھی ہے۔

شب قدر | سب سے پہلے آرہ میں آپ ہی نے رمضان المبارک کے آخر عشرہ میں شب قدر کے لیے بیداری کا اہتمام کیا اس کے قبل لوگ صرف چودھویں شعبان کو رات کیوقت بیدار رہ کر عبادت کیا کرتے تھے، قدر کی راتوں میں آپ صبح تک وعظ کہتے اور تہجد پڑھاتے تھے اب آرہ کے اندر متعدد مساجد میں اس کا اہتمام ہوتا ہے، یہ آپ ہی کی مؤثر تلقین کا نتیجہ تھا کہ بازاروں میں ترکاری بیچنے والی عورتیں مصلی بچھا کر نمازیں پڑھا کرتی تھیں، آپ کے وعظ میں ایک خاص درد اور اثر ہوتا تھا۔

عقد بیوگان | مولانا مرحوم کا سب سے بڑا حوصلہ آزما اور ہمت طلب کام اسی رسم کی ترویج تھا آپ کے زمانہ میں مسلمانوں کے شریف گھرانوں میں بیواؤں کے عقد ثانی کے متعلق کوئی شخص ایک حرف بھی زبان پر نہیں لاتا تھا، مسلمانوں کو شرافت کے خبط نے اس کا حد درجہ مخالف بنا رکھا تھا، مولانا مرحوم نے بڑی جرأت اور خلوص کے ساتھ اس میدان میں قدم رکھا، حقیقت یہ ہے کہ اگر مولانا مرحوم اپنی زندگی میں صرف یہی ایک کام کر جاتے تو بھی آپ کا نام ہماری تاریخ میں غیر فانی ہو جاتا، عقد بیوگان کا مسئلہ آسان نہ تھا، آپ خود ایک معزز خاندان کے فرد تھے آپ نے اس مسئلہ پر لوگوں کی توجہ مبذول کرنے سے قبل خود اپنی بڑی ہمشیرہ کا عقد ثانی کیا آپکی یہ بہن بہت کبر سن اور عابدہ زاہدہ تھیں، آپ نے اپنی لڑکی کا عقد ثانی کیا، اپنے مرحوم بھائی کی بیوہ کو ایک آدمی کے نکاح میں دیا، خود ایک شریف بیوہ سے عقد کیا، یہ کام انجام دینے کے بعد آپ نے قوم کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا، قوم کے سنجیدہ اصحاب نے آپکے خلوص و ہمت کے سامنے سپر ڈالدی اور اس طور سے یہ مبارک رسم ہماری سوسائٹی میں داخل ہو گئی جس نے نہ صرف ہماری اخلاقیات پر ایک اچھا اثر ڈالا بلکہ بہت سی مظلوم خواتین کی دوبارہ زندگی ہو گئی۔

تصنیفات و تالیفات آپ نے عربی و فارسی ادبیات پر بہت سی کتابیں لکھیں، عربی صرف و نحو کے متعلق چار کتابیں تصنیف کیں یہی کتابیں عربی ادب کے فوائد کے لیے کافی تھیں، حدیث میں سلیقہ اور طریق النجاۃ شائع کی "تفسیر خلیلی" کے نام سے قرآن مجید کے چند پاروں کی تفسیر لکھی، مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازیپوری سے منطق پر اردو میں ایک رسالہ لکھوایا، آپ نے تنہا اردو کی جو خدمتیں انجام دی ہیں وہ بذات خود بہت وقیع ہیں طریق النجاۃ اور سلیقہ اردو میں صحیح حدیث کے تراجم ہیں، یہ کتابیں اس وقت لکھی گئیں جب کہ مولانا وحید الزماں خانصاحب (نواب وقار نواز جنگ بہادر) مہاجر مکی او آپ کے بڑے بھائی کے اردو تراجم جو صحاح ستہ کے متعلق ہیں ابھی شائع نہیں ہوئے تھے اس لیے یہ سب سے پہلا

شرف بہار اور بہار میں آرہ کو ہی کہ اس نے صحیح حدیث کو بامحاورہ اردو میں پیش کیا، مولانا نے حدیث، تفسیر، معاشرت، صرف و نحو، تعلیم پر تقریباً بیس کتابیں لکھیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

طریق النجاۃ (حدیث) تفسیر خلیلی (الم، سیقول، تبارک الذی، عم پارہ کی تفسیر سہل اردو میں محدثانہ نقطۂ نظر سے) تلقین التصریف و تہذیب التصریف (صرف) ارشاد الطلب الی علم الادب و ارشاد الطلاب (نحو)، ترجمہ تفسیر ابن کثیر (پارہ اول) بر حاشیہ نزہت القلوب پارہ اول) تسہیل التعلیم، طرز معاشرت، یتامیٰ، خیر اللطائف، صلوٰۃ نبی، صلاح و تقویٰ، سلیمان المعجبین، اتفاق، بادشاہ مجازی و حقیقی، غنچۂ مراد، قول میٹھا، رحیم آباد میں کچھ، فارسی کی پہلی کتاب مدرسہ احمدیہ، فارسی کی دوسری کتاب مدرسہ احمدیہ

حضرت مولانا عبدالغفار صاحب نشتر مہدانوی رح

آپ بھی بہار کے ایک جلیل القدر محدث تھے آپ کا وطن مہدانواں تھا جو مضافات منیر میں ایک مشہور گاؤں ہے آپ چھپرہ میں قیام پذیر ہو گئے تھے حضرت میاں صاحب کے شاگرد رشید اور مدرسہ احمدیہ آرہ کے مخلص پر جوش کارکن تھے حضرت مولانا ابراہیم صاحب کی فرمائش اور اصرار پر آپ نے امام بخاری کی معتبر و معروف کتاب ادب المفرد کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا اور اس کا نام سلیقہ رکھا، یہ کتاب ۱۳۰۹ھ میں مرتب ہوئی۔ طریق النجاۃ، مولانا ابراہیم صاحب کی طرح ادب المفرد کا یہ اردو ترجمہ بھی اکناف ہند میں پھیلا، اس کے نشر و شیوع کا ذمہ بھی مدرسہ احمدیہ نے لیا تھا اور اسی مدرسہ کے ملحقہ مطبع میں آرہ میں یہ کتاب طبع ہوئی تھی، چنانچہ یہی نسخہ میرے پیش نظر ہے۔

سلیقہ پر ایک نظر ڈالنے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے ترجمہ میں متقدمین کا اسلوب بالکل ترک کر دیا تھا ان کی عبارت سلیس اور بامحاورہ ہے، قدیم تراجم کی طرح بیان کی پیچیدگی اور انشا کی ژولیدگی نہیں پائی جاتی، اس میں تیرہ سو اٹھائیس (۱۳۲۸) حدیثیں ہیں، پوری کتاب تین حصوں میں ختم ہوئی ہے، ترجمہ کی کامیابی اور کتاب کی افادی خصوصیات کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباسات سے کیا جا سکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بغض مت رکھا کرو، حسد مت کیا کرو، اترا مت جایا کرو، خدا کے بندو! سب کے سب

بھائی بن جاؤ“ اور مسلمان کا مسلمان کو تین دن سے زیادہ چھوڑ دینا حلال نہیں“ (ص۸)

ابن عمرؓ کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی حلہ دیکھکر عرض کی یا رسول اللہ اس کو حضور مول لے لیتے اور جمعہ اور جب باہر کے لوگ حضور میں آتے تب پہنتے، آپ نے فرمایا اس کو تو بد نصیب ہی شخص پہنے پھر اسی قسم کے کئی حلے بطور ہدیہ کے آئے تو آپ نے اس میں سے ایک حلہ حضرت عمر کو بھی تحفہ بھیجا تو حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر عرض کی کہ حضور نے مجھے یہ بھیجدیا حالانکہ میں اس کے بارے میں وہ بات سن چکا ہوں جو آپ نے فرمائی تھی آپ نے فرمایا ہم نے تمہیں پہننے کو نہیں دیا ہی بلکہ اس واسطے البتہ دیا ہی کہ تم اس کو بیچ ڈالو یا کسی کو پہنا دو تب حضرت عمرؓ نے وہ حلہ اپنے ایک مشرک اخیافی بھائی کے پاس بھیجدیا (ص۱۸)

اس سے اندازہ ہوتا ہی کہ آج سے پچاس سال قبل بہار نے نہ صرف حدیث بلکہ ضمن حدیث میں اردو کی کیسی گراں قدر خدمت انجام دی۔

ابن القطاع الصقلی

ابوالقاسم محمد بن علی المعروف بابن القطاع الصقلی، صقلیہ کے ماہرین علم نحو و لغت کا امام کہا جاسکتا ہے جس نے اپنی علمی خدمات سے عربی علم ادب میں نمایاں جگہ حاصل کی۔ اس کا شجرۂ نسب یہ ہے: محمد بن علی بن جعفر بن علی بن محمد بن عبداللہ بن حسین بن احمد بن محمد بن زیادۃ اللہ بن محمد الاغلب السعدی بن ابراہیم بن الاغلب بن سالم التمیمی۔

ابن القطاع کا یہ نسب نامہ ابن خلکان کو اس کے مسودات میں ملا، مگر پھر وہ یہ یاد نہ رکھ سکا کہ اس نے اسکو کہاں سے نقل کیا تھا، اور اس لیے اس کی نگاہ میں یہ مشکوک ہو گیا، لیکن پھر اس کو خود ابن القطاع کے ہاتھ کی ایک تحریر ملی جس میں "حسین" تک مسلسل نام موجود تھے اور اس کے بعد اجمالاً بیان کیا گیا تھا کہ "یہ سلسلہ سعد بن زید مناۃ بن تمیم تک پہنچتا ہے"[1]۔

یہ افریقیہ کے مشہور فاتح و فرمانروا خانوادۂ اغالبہ کا چشم و چراغ تھا جو نہ صرف صقلیہ کا محض فاتح خاندان تھا، بلکہ اس کے ارکان امارت، ولایت، و دیگر حیثیات سے صقلیہ سے ہمیشہ وابستہ رہے، اور اس خاندان کو صقلیہ سے ایسا گہرا تعلق رہا کہ اس کی ایک بڑی جماعت افریقیہ سے صقلیہ میں آکر سکونت پذیر ہو گئی، مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ ابن القطاع کے اباواجداد میں سے جو لوگ صقلیہ میں سکونت پذیر ہوئے وہ افریقیہ کے بجائے اندلس سے آئے تھے کیونکہ ابن القطاع کے قلم سے جو نسب نامہ منقول ہے اس میں حسین کو "شنتری" لکھا گیا ہے، یہ نسبت اندلس کے ایک قریہ شنتریہ کی طرف ہے۔

خانوادۂ اغالبہ کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۲۸۳ھ میں جب خلیفہ معتضد باللہ نے ابراہیم والی افریقیہ کے بجائے محمد بن زیادۃ اللہ کے نام فرمان تقرر بھیجا تو ابراہیم نے محمد بن زیادۃ اللہ کو قتل کرا دیا، اور اسی دار و گیر میں غالباً احمد بن محمد افریقیہ سے اندلس چلا آیا اور حسین اسی احمد کا لڑکا تھا۔ اور پھر یہ خاندان اندلس سے منتقل ہو کر صقلیہ پہنچا، تاریخ صقلیہ میں اس خاندان کے جس رکن کا ذکر سب سے پہلے ملتا ہے وہ ابن القطاع کا جد علی بن محمد ہے جو حسین بن احمد

---

[1] ابن خلکان ج ۲، صفحہ ۲۔

شنتری کا پوتا تھا،

خانوادۂ اغالبہ اپنی حکمرانی و فرمانروائی کے ساتھ اس عہد میں اپنے علم و فضل میں بھی ممتاز سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ابن القطاع کے خاندان میں بھی پشتہا پشت سے علم و فضل خصوصاً علم ادب و شعر و شاعری کا چرچا موجود تھا،

ابن القطاع کے جد امجد ابو الحسن علی بن محمد بن القطاع صقلیہ کے متقدمین علما میں تھے، اور شعر و شاعری کا نہایت عمدہ مذاق رکھتے تھے، وہ حاکم بامر اللہ (۴۱۱ھ) کے دربار میں بارسوخ تھے اور اس کی شان میں ایک قصیدہ بھی لکھا ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

وواصلت انفاسا الی طول وصلھا ۔۔۔ بقلبی الا ان یکون مقطعاً

اسی طرح اس کے باپ ابو محمد جعفر بن علی بن محمد بن القطاع پانچویں صدی کے علماء صقلیہ میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ قفطی نے ان کے علم و فضل کی تعریف کی ہے، اور ابن القطاع نے بھی ان کے علم ادب میں دستگاہ رکھنے اور شعر و شاعری کا ذوق رکھنے کا تذکرہ کیا ہے، نمونہ کلام یہ ہے:

لما استقلوا للرحیل ضحی ۔۔۔ وتضاعف الزفرات والکرب

اخفیت شخصی عن وداعھم ۔۔۔ حذر الرقیب فودع القلب

ابن الابار کا بیان ہے کہ یہ پانچویں صدی کے وسط تک صقلیہ میں موجود تھے اور برابر یہیں رہے اور یہیں وفات پائی۔[1]

ابن القطاع ۱۰ صفر ۴۳۳ھ کو سرزمین صقلیہ میں پیدا ہوا اور اسی علمی گہوارہ میں ابتدائی تعلیم و تربیت حاصل کی، سن شعور کے بعد علوم عالیہ کی طرف متوجہ ہوا اس وقت صقلیہ میں علم ادب کا اچھا خاصہ چرچہ تھا، ادب کی تحصیل صقلیہ کے مشہور ادیب ابو بکر محمد بن علی بن حسن بن عبد البر اللغوی و دیگر فضلائے صقلیہ سے کی اور تمام اصناف ادب خصوصاً علم لغت و نحو میں کمال پیدا کیا

ابن القطاع نے اپنے استاذ ابو بکر محمد بن علی اللغوی سے لغت میں جوہری کی مشہور کتاب صحاح پڑھی کتاب الصحاح اس کے استاذ کے پاس اپنی عام اشاعت سے پہلے پہنچ گئی تھی، اور ابن القطاع کے لیے یہ باعث فخر سمجھا جاتا ہے کہ کتاب الصحاح کی عام اشاعت بعد میں اسی کے تلامذہ کے ذریعہ ہوئی۔[2]

---

[1] کتاب الحلۃ السیراء بحوالہ مسلمانوں کی تاریخ صقلیہ در یادگاری جلد ا صفحہ ۲۹۵، وحاشیہ پروفیسر ہرن ہارڈ مور تحسین کا ابن القطاع در یادگاری جلد ا صفحہ ۳۰ [2] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰۷

ابن خلکان اس کی فضیلت علمی کا ان الفاظ میں اظہار کرتا ہے؛

"وہ ائمہ ادب خصوصاً اہل لغت میں سے ایک تھا، اور علم نحو میں غایت درجہ بلند رتبہ رکھتا تھا"

یاقوت لکھتا ہے؛

"وہ اپنے وطن، مصر میں علم عربی و فنون ادب کا اپنے وقت میں امام تھا"

اسی طرح قفطی و دیگر ناقدین فن نے اس کے علم و فضل کا اعتراف کیا ہے،

وہ شعر و شاعری کا موزوں ذوق رکھتا تھا اس نے بچپن ہی سے شعرگوئی شروع کر دی تھی جس کا تذکرہ اس کی کتاب الدرۃ الخطیرہ میں کسی موقع پر آیا ہے، چنانچہ اصفہانی اس کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ اس نے ۴۶۲ھ میں جب اس کی عمر صرف ۱۰ برس کی تھی، شعرگوئی شروع کر دی تھی لیکن وہ علم ادب میں جس بلند مرتبہ پر پہنچا، اس کے لحاظ سے شعرگوئی میں وہ مرتبہ کمال حاصل نہ کر سکا اسلئے یاقوت کو کہنا پڑا کہ

"اور ابن القطاع کے اشعار بھی ہیں لیکن وہ اس کے مرتبہ سے فروتر ہیں"

اس کے بعد یاقوت نے اس کے چند شعر منتخب کرکے نقل کیے ہیں جن میں بعض یہ ہیں۔

ایاك ان تدنومن روضة	بوجنة ینبت الورد ا
واحذر علی نفسك من قربها	فان فیها اسدا و ردا

اسی طرح دو شعر یہ ہیں

الا ان قلبی قد تضعضع للهجر	وقلبی من طول اصلی دعلی الجمر
تصارمت الاجفان منذ فا	تلتقی الاعلی دمعة تجری

بہرحال ابن القطاع کی شاعری اگر صقلیہ کے اکابر شعراء ابن حمدیس وغیرہ کے مرتبہ پر نہیں تو کم از کم اس عہد کے دوسرے ممتاز شعراء سے فروتر بھی نہیں ہے، البتہ یہ تعجب انگیز ضرور ہے کہ یہ عرب شاعر جس کو عجمی تمدن سے اختلاط کا کم اتفاق ہوا، ایک بار صفت نوخیز حمزہ نامی غلام کے زلف گرہ گیر کا گرفتار ہو گیا، اور اس کو مخاطب کر کے کہنے لگا۔

ما من رمی النار فی فوادی	وانبط العین بالبکاءِ
اسمك تصحیفه لقلبی	ء فی ثنایاك برءُ دائی

اردد سلامی فان نفسی — لم یبق فیها سوی الذماء
وارفق بصب أتی ذلیلا — قد مزج الیاس بالرجاء
انحلہ فی الہوی التجنی — فصار فی رقۃ الہواء

اس کے کلام کے اور بھی نمونے موجود ہیں، ابن خلکان نے کسی الشیخ کے متعلق اس کے دو شعر نقل کیے ہیں، پھر کسی قصیدہ کے بھی چند اشعار ہیں، جو شاید وزیر مصر الافضل بن امیر الجیوش کی شان میں ہو، جس کا تذکرہ اصفہانی نے اس کی کتاب الدرۃ الخطیرہ کے حوالہ سے کیا ہے، سیوطی کو بھی اس کے دس گیارہ شعر کہیں سے ملگئے ہیں[1]

ابن القطاع اپنے وطن میں علمی و ادبی خدمات میں مصروف تھا کہ دفعۃً نارمنی گھٹا اٹھی اور یہ اسی طوفان میں اپنے عزیز وطن کو خیرباد کہنے پر مجبور رہوا، صقلیہ سے غالباً افریقیہ پہونچا، اور پھر پانچویں صدی کے اواخر میں مصر میں داخل ہوا، اس کی علمی و ادبی شہرت صقلیہ سے نکلنے کے پہلے ہی عربی دنیا میں پھیل چکی تھی، اسلئے اہل مصر نے اپنے اس معزز مہمان کا نہایت پرتپاک خیر مقدم کیا،

اس وقت مصر کے عہدہ وزارت پر الآمر باحکام اللہ (۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء - ۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء) کے دور میں افضل بن امیر الجیوش بدر الجمالی سرفراز تھا، اس نے اس کی آمد مصر کو مغتنم سمجھا اور اپنے لڑکے کی تعلیم و تربیت کی خدمت اسکے سپرد کردی[2]

اس کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے جن میں سے کچھ لوگ صقلیہ کے ہیں، اور کچھ لوگوں نے مصر میں شرف تلمذ حاصل کیا، مصری تلامذہ میں سے ابوالبرکات اسعد بن علی بن معمر الجوانی العبید النحوی[3]۔ اور اسمٰعیل بن علی بن ابی المعشر النحوی زیادہ شہرت رکھتے، مؤخر الذکر جامع عتیق میں مسند درس پر متمکن تھے، لیکن ابن القطاع کے ورود مصر پر اس کے حلقہ درس میں آکر شریک ہوئے اور پھر اسی کی طرف منسوب ہو کر شہرت حاصل کی[4]۔ ابوالحسن علی بن عبدالجبار بن سلامہ بن عبدون الہذلی اللغوی (مولود ۴۳۲ھ متوفی ۵۱۹ھ) بھی اس کے ارشد تلامذہ میں تھے اور بقول حافظ سلفی

---

[1] ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۳۷۰، معجم الادبا جلد ۵ صفحہ ۱۰۳، خریدۃ القصر دارالماری صفحہ ۵۸۹، بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۲، [2] بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۲۳،
[3] ایضاً، صفحہ ۱۹۲، [4] ایضاً دارالماری صفحہ ۶۷۴ بغیۃ الوعاۃ کا مطبوعہ نسخہ اس کے برعکس ہے، قلمی نسخہ منقولہ دارالماری میں صحب ابن القطاع وانتسب الیہ واشتہر بہ کے الفاظ ہیں، اور مطبوعہ نسخہ میں صحبہ ابن القطاع ہے لیکن خود مطبوعہ نسخہ کی مابعد عبارت سے اسکی تصحیح ہوجاتی ہے دیکھو صفحہ ۱۹۵،

اپنے وقت میں لغت کے حافظ و امام تھے،[1]

جب ابن القطاع ابتداءً مصر پہنچا، تو لوگوں نے ...... اس کی اس خصوصیت کے باعث بھی اس کی طرف رجوع کیا کہ یہ علم لغت کی مشہور کتاب کتاب الصحاح کا سند یافتہ راوی تھا۔ اسی کے ساتھ وہ اپنی اسی خصوصیت کے باعث مصری نحویوں اور لغویوں کا محسود بنا اور اس کی سند اجازت و روایت پر چہ میگوئیاں شروع ہوگئیں جن کی جانب ابن خلکان نے اشارہ کیا ہے، اسی بنیاد پر مشہور مورخ صلاح الدین الصفدی متوفی ۷۶۴ھ نے ایک بڑی عمارت کھڑی کر لی، چنانچہ سیوطی اس کے حوالہ سے لکھتا ہے:

"مصری نقاد اس کو تساہل روایت سے منسوب کرتے ہیں کہ جب یہ مصر میں وارد ہوا اور لوگوں نے پہلے اس سے صحاح کی بابت دریافت کیا تو اس نے کہا کہ یہ کتاب اُس تک پہنچ چکی ہے، مگر جب بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ اہل مصر کو اس کتاب سے خاص شغف ہے تو جھوٹی جھوٹی روایتیں گڑھ کر سند تیار کر لی اور صحاح کو پڑھنے پڑھانے لگا۔"

گویا صفدی کے نزدیک ابوبکر محمد بن البر سے کتاب صحاح کا درس اور اس کی روایت بس بے اصل باتیں ہیں، مگر صفدی سے ایک صدی سے بھی زیادہ پیشتر یاقوت متوفی ۶۲۶ھ کا یہ بہ تصریح بیان موجود ہے جو اس سے پہلے گذر چکا ہے، وہ لکھتا ہے،

"ابوبکر محمد بن البر الصقلی اللغوی سے تعلیم حاصل کی، اور اسی سے کتاب الصحاح (اسمٰعیل بن حماد الجوہری) کو روایت کیا اور اسی کے ذریعہ اس کتاب کی روایت تمام آفاق میں مشہور ہوئی"

یاقوت کوئی غیر محتاط اہل قلم نہیں، ابن خلکان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ کسی شخص کو اُس کے حقیقی مرتبہ سے زیادہ کسی لقب سے ملقب نہیں کرتا، اور یہ اُس کے حزم و احتیاط و صحت روایت کی مشہور خصوصیت ہے، اس کے بعد یاقوت کے حزم و احتیاط کا یوں اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسی ابن القطاع کو ابن خلکان "کان احد ائمة الادب" (ائمۂ ادب میں سے ایک ہی) لکھتا ہے، یاقوت بھی اس کو "امام" کا لقب دیتا ہے، مگر اس اضافہ کے ساتھ "ببلدہ و بمصر" (اپنے وطن اور مصر میں)

---

[1] بغیۃ الوعاۃ ص ۳۲۴،

اس لیے اس موقع پر ابن القطاع کے سلسلہ میں یاقوت کی روایت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا خصوصاً اس لیے کہ ابن القطاع سے یاقوت کا زمانہ صفدی کی بہ نسبت زیادہ قریب ہے،

اس کی تصنیفات تمام تر علم ادب ہی کے مختلف اصناف میں ہیں، صرف جزیرہ صقلیہ سے شرف انتساب رکھنے کے باعث اس کے قلم سے اس کی یاد میں بھی چند اوراق نکل گئے ہیں ورنہ تمام کتابیں یا تو علم لغت و نحو میں ہیں، یا شعر و شاعری میں، اس کی تصنیفات کی فہرست حسب ذیل ہے۔

۱۔ حواشی صحاح جوہری۔ صحاح جوہری پر یوں تو سب سے پہلے ابوالقاسم فضل بن محمد النحوی متوفی ۴۴۴ھ نے قلم اٹھایا[۱]۔ مگر ابن القطاع کے حواشی کی یہ خصوصیت ہے کہ اسی کے حواشی و تعلیقات صحاح کے مشہور محشی ابن بری کے حواشی کا مبنیٰ و اساس ہیں، یاقوت لکھتا ہے۔

"کتاب صحاح پر اس کے نفیس حواشی ہیں، ابو محمد بن بری النحوی المصری نے صحاح پر جو کچھ لکھا ہے اس میں اُس نے اسی کے حواشی پر بھروسہ کر کے لکھا ہے[۲]"

ابن بری متوفی ۵۸۲ھ اپنے حواشی صرف "د ب ش" تک لکھ سکا تھا، اس کی تکمیل شیخ عبداللہ بن محمد البسطی نے کی[۳]۔

۲۔ کتاب الافعال۔ علم لغت میں اس کی یہ معرکۃ الآرا مشہور تصنیف ہے جو تین جلدوں میں ختم ہوئی ہے، اس کو اس نے ابن القوطیہ متوفی ۳۶۷ھ اور ابن طریف کی کتاب الافعال میں اصلاح و تہذیب کے بعد مرتب کیا تھا، ابن خلکان اس کے متعلق لکھتا ہے،

"اس کی مفید تصانیف ہیں، جن میں سے ایک کتاب الافعال ہے، جس کو اس نے بہتر سے بہتر طریقہ سے تالیف کیا ہے اور یہ ابن القوطیہ کی کتاب الافعال سے زیادہ اچھی ہے، اگرچہ وہ اس کا پیش رو ہے[۴]"

ابن القوطیہ کی کتاب الافعال ۱۸۹۴ء میں لائڈن سے شائع ہو چکی ہے، اہل ادب اس کی قدر و منزلت سے آگاہ ہیں، اس لیے ابن خلکان کے مذکورۂ بالا تبصرہ کے بعد ابن القطاع کی کتاب الافعال کے متعلق بھی رائے

۱؎ معجم الادبا جلد ۲ صفحہ ۲۶۴، ۲؎ " جلد ۵ صفحہ ۱۰۷، ۳؎ کشف الظنون جلد ۲ صفحہ ۷۵، ۴؎ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲۰،

قائم کی جاسکتی ہے۔

خوش قسمتی سے اس کے متعدد قلمی نسخے بھی جابجا پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک سرزمین ہند میں رامپور کے کتب خانہ میں ابنیۃ الافعال والاسماء والمصادر کے نام سے موجود ہے یہ ۸۵۱ھ کا مکتوب ہے، کاتب کا نام احمد بن عبد اللطیف الشرجی اور اوراق کی تعداد ۲۰۰ ہے۔ دوسرا نسخہ اسکوریال میں اور تیسرا میلان (اٹلی) کے کتبخانہ میں پایا جاتا ہے[1]

مؤخر الذکر نسخہ گریفینی کی نظر سے گذرا ہے، اس نسخہ کی ترتیب جعفر بن عبد الرحمن بن عمر السلمی کی طرف منسوب ہے، کاتب نسخہ کا نام احمد بن ابراہیم بن محمد بن ادریس بن بالجوک ہے تاریخ کتابت یوم سہ شنبہ ۲۰ ذی القعدہ ۸۱۱ھ ہے گریفینی نے اس نسخہ کے چند اقتباسات مجموعہ مضامین بیادگار صد سالہ اماری میں نقل کیے ہیں جن سے ابن القوطیہ کی کتاب میں اصلاح و تہذیب کے بعد کتاب کی ترتیب و تدوین کے حالات اور اسی سلسلہ میں سبب تالیف اور کتاب کے اہم خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے۔

لیکن میلان کا نسخہ جو جعفر بن عبد الرحمن السلمی کا مرتبہ ہے، ابن القطاع کے اصل نسخہ سے کسی قدر مختلف ہوگیا ہے، مثلاً ابن القطاع نے ابن القوطیہ کی کتاب الافعال سے جو افعال نقل کیے تھے انھیں اپنے جمع کردہ افعال سے ق یعنی ابن قوطیہ اور ع یعنی ابن قطاع کی علامتوں سے ممتاز کردیا تھا، نیز سلمی نے جس نسخہ سے نقل کیا تھا، اس میں یہ علامتیں کم موجود تھیں علاوہ ازیں ابن القطاع نے افعال کی ترتیب صرف فاء کلمہ یعنی لفظ کے صرف پہلے حرف پر رکھی تھی، سلمی نے یہ ترتیب حروف تہجی الفاظ کے تمام حروف پر نگاہ ڈالی اور سب کو حروف تہجی کے اعتبار سے نقل کیا، نیز ابن القطاع کے اصل نسخہ میں بعض الفاظ مکرر لکھے گئے تھے، السلمی نے انھیں حذف کردیا ہے۔

آغاز کتاب ان الفاظ سے ہے، بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ وحدہ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وسلم الحمد للہ ذی العزۃ والسلطان والقدرۃ والبرہان الخ

ذیل میں کتاب کا ایک نمونہ درج کیا جاتا ہے جس سے ابن القطاع کے اسلوب بیان، طرز تحقیق، تفحص اور

---

[1] فہرست کتبخانہ رامپور صفحہ ۱۰۵، و مقالہ گریفینی در یادگاری مضامین جلد ا صفحہ ۴۳۲، رامپور کے نسخہ کی نقل جامعہ عثمانیہ کے کتبخانہ میں بھی آئی ہے۔

اور اس کی اور ابن القوطیہ کی تالیف کا فرق واضح ہوگا۔

المهزة من الثلاثي على فعَل وأفعَل مع الباء، أبّ أبّاً وأباباً وأبابةً، تهيأ للذهاب وللشي مثله والى سيفه ردّ يده ليأخذه والشي أبابةٌ تهيأ ع وايضاً نزع الى وطنه ق وابت اليوم ابتاً اشتد غمّه ع وأبتَ أبتاً كذلك وايضاً اشر الرجل من الشراب انتفخ الخ

۳۔ کتاب الاسماء، لغت میں یہ دوسری کتاب ہے جس کا تذکرہ یاقوت اور ابن خلکان وغیرہ نے کیا ہے یاقوت کہتا ہے "اس میں اسماء کے تمام اوزان و ابنیہ جمع کیے ہیں" ابن خلکان کہتا ہے "اس میں اسماء جمع کیے ہیں اور انکا حق ادا کیا ہے اور اس میں اس کی کثرت معلومات کا ایک ثبوت ہے"[۱]

۴۔ کتاب الابنیۃ۔ حاجی خلیفہ نے اس نام سے اس کی ایک تالیف کا ذکر کیا ہے جس میں افعال و اسماء دونوں کے اوزان مشترک طور پر درج کیے گئے ہیں[۲]۔ عجب کیا ہے مذکورۂ بالا دونوں کتابوں کا یہ مجموعہ ہو، اور رامپور کے کتبخانہ میں یہی مجموعہ موجود ہو کہ اس کا نام کتاب ابنیۃ الافعال والاسماء والمصادر ہے۔

۵۔ کتاب السیف، اس میں تلوار کے اسماء و صفات بیان کیے گئے ہیں[۳]۔

۶۔ کتاب القصار و اسمائہم و صفاتہم، بہ ترتیب حروف اسمیں دھوبیوں کے اسماء و صفات درج ہیں[۴]۔

۷۔ کتاب العروض و القوافی، یہ علم عروض میں ایک مفید کتاب ہے۔

۸۔ کتاب فرائد الشذور و قلائد النحور، یہ شعر و شاعری میں ہے[۵]۔

تاریخ میں اس کی دو کتابیں ہیں اور دونوں تذکرۂ شعراء ہیں۔ ان میں سے ایک صقلیہ کے شعراء کے حالات میں ہے اور دوسری شعراء اندلس کے حالات میں،

۹۔ کتاب الدرۃ الخطیرۃ فی المختار من شعراء الجزیرہ، میں ۱۷۰ شعراء صقلیہ کے حالات زندگی اور انکے بیس ہزار منتخب اشعار ہیں، یاقوت ابن خلکان، اصفہانی اور حاجی خلیفہ وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے کسی کتب خانہ میں اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں، اصفہانی اور ابن سعید نے اپنی خریدۃ القصر اور کتاب المغرب میں

---

[۱] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰۱، ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲۔ [۲] کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۲۰۳۔ [۳] " صفحہ ۲۹۵۔ [۴] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰۱

اس کے اقتباسات درج کئے تھے، مذکورۂ بالا دونوں کتابیں برٹش میوزیم اور پیرس کے کتب خانوں میں موجود ہیں اور اماری کے اپنے مجموعہ میں اور اس کے مجموعہ بیادگار صدسالہ میں ان کے اقتباسات شائع ہوئے ہیں اور اب خریدۃ القصر کے حصے مصر سے شائع ہو رہے ہیں۔

اتفاق سے ابھی چند دن گذرے رسالہ الزہرا مصر سے اس کے ایک "مختصر" کا پتہ بھی چلا ہے جو "المنتخل من الدرۃ الخطیرہ فی شعراء الجزیرہ لابن القطاع" کے نام سے ابواسحاق بن اغلب نے کیا ہے اور جو کتبخانہ تیموریہ مصر میں محفوظ ہے، حاجی خلیفہ وغیرہ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

۱۰۔ کتاب لمح الملح یہ الدرۃ الخطیرہ کے طرز پر شعراء اندلس کے حالات میں ہے، افسوس ہے کہ اس کتاب کا نہ کہیں سراغ ملا، اور نہ کسی کتاب میں اس کا کوئی اقتباس نظر سے گذرا[1]۔

ابن القطاع نے ماہ صفر ۵۱۵ھ میں بمقام قاہرہ وفات پائی[2]، اور امام شافعی کے پہلو میں سپرد خاک ہوا[3]، ضریح شافعی کے پاس اس کا مقبرہ بھی آج تک معلوم و مشہور ہے[4]۔

---

[1] الدرۃ الخطیرہ کا نام ابن خلکان، یاقوت اصفہانی، ابن سعید، حاجی خلیفہ وغیرہ نے مختلف الفاظ کی ترکیبوں کے ساتھ درج کیا ہے، لیکن ضبط الفاظ میں کتاب کے مذکورۂ بالا الفاظ سب میں مشترک ہیں، یہ نام اصفہانی سے ماخوذ ہے۔ والزاہرا مصر مجلد ۲ جزو ۷۔

[2] ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲۰، [3] بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۳، [4] رسالہ الزاہرا مصر۔

چین میں عربی اور اسلامی علوم کی اشاعت

۱۔ تائی چو" کا فرمان :۔ یہ بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ساتویں صدی سے لیکر تیرہویں صدی تک اگرچہ مسلمان چین میں کافی پھیل چکے تھے لیکن چینی زبان میں کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جو اسلامی اور عربی علوم سے متعلق ہو حیرت اس پر نہیں ہے کہ عہد "تانگ" (۶۱۸ء-۹۰۷ء) میں کوئی تصنیف نہیں ہوئی بلکہ اس پر ہے کہ عہد "یوان" (مغل ۱۲۷۷ء-۱۳۶۸ء) میں جب سرزمین چین میں مسلمانوں کا زور تھا، تب بھی انھوں نے اسلامی علوم کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی، حالانکہ کو بلائے خاں اور آں کو بلائے خاں کے دربار میں بہت بڑے بڑے اور اچھے مسلم فضلا اور علما تھے اور وہ علوم اسلام سے خوب واقف تھے، اور یہ کہ شمال و مغرب چین کے اکثر مقامات تاتاری اور ترک مسلمانوں سے آباد ہو چکے تھے، ایسی حالت میں ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ شوکت و عظمت کے ساتھ علوم اور فنون کا بھی چرچا ہوتا لیکن ایسا نہ ہونا تھا نہ ہوا، یہی وجہ ہے کہ عہد "یوان" کی تاریخ میں مسلمان ملازموں اور عہدداروں کا ذکر کافی ملتا ہے لیکن اسلامی تصانیف کا تذکرہ کہیں نہیں ہے، البتہ عہد "مینگ" (۱۳۶۸ء-۱۶۴۴ء) کے حوالہ سے یہ معلوم ہوا کہ دارالسلطنت "چانگ آن" کے شاہی کتب خانہ میں عربی کتابوں کا بڑا ذخیرہ تھا، ان میں سے جو اکثر علم نجوم سے متعلق تھیں اور اہم تھیں چینی زبان میں ترجمہ کرلی گئیں۔ ان کتابوں کے ترجمہ کے متعلق چند سطریں ذیل میں لکھی جاتی ہیں۔

عہد مینگ کا پہلا فرماں روا "تائی چو" جب تخت چین پر متمکن ہوا تو اس نے ان عربی کتابوں کا ترجمہ کرنے کے لیے مسلمانوں کے شیخ المشائخ کو ایک فرمان لکھا جو عہد "یوان" کے شاہی کتب خانہ سے پائی گئی تھیں، ان کتابوں کا ترجمہ ہونے کے بعد جب ان کی ترتیب ہوئی تو بادشاہ "تائی چو" کے حکم سے "وو چونگ یہ" نے جو وزیر تعلیم کے عہدہ پر فائز تھا ان پر ایک مقدمہ لکھا، اس مقدمہ سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ عربی علوم کی ان کے نزدیک کیا قدر تھی اور شیخ المشائخ کون تھا۔

بادشاہ "تائی چو" ۱۳۶۸ء میں تخت نشین ہوا اور ۱۳۸۳ء میں شیخ المشائخ کو علم نجوم کی عربی کتابوں کے ترجمہ

کرنے کا حکم دیا۔ یہ کام ایک سال میں ختم ہوا، جس کا ثبوت شاہی فرمان اور روز نامچہ "تعلیم و تربیت" سے مل سکتا ہے۔ بادشاہ "تائی چو" کا فرمان جو شیخ المشائخ کے نام سے جاری ہوا، اُسکا ترجمہ یہ ہے۔

"مجھے اچھی طرح علم ہے کہ عقلمندوں کی طریقت جب کامیاب ہوتی ہے تو وہ خوش نصیب سمجھے جاتے ہیں ورنہ بدنصیب؛ مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "طریقت"[1] فی نفسہ کوئی خرابی ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ اشاعت کرنیوالوں کی قابلیت اور استعداد ناقص ہے، اور معمولی رکاوٹ کی وجہ سے اُس کی اشاعت رُک جاتی ہے اور وہ نہیں پھیل سکتیں۔

قدیم حکماء اور علماء کے اقوال دفتروں میں محفوظ رکھے جانے سے رفتہ رفتہ حکمت کا ذخیرہ جمع ہوگیا جس سے علوم و فنون کی اشاعت ہوئی، "ہونگ وو" (۶۱۳۲۲) کی ابتدا میں جب کہ میرا فوجی جنرل دارالسلطنت "چانگ آن" میں داخل ہوا، تو شاہی کتب خانہ سے بہت کتابیں جن کی تحقیق کی ضرورت تھی پائی گئیں۔ خبر مشہور تھی کہ وہ حکماء اور علماء کی یادگار ہیں جن میں حکمت اور دانش مدفون ہے، مگر سب اجنبی زبان میں ہیں جن کو دربار میں کوئی سمجھ نہیں سکتا، میں نے سنا ہے کہ تم اس زبان سے واقف ہو اور ان کتابوں سے تمھیں خاص دلچسپی ہے اس لیے تم کو حکم دیا کہ ترجمہ کر ڈالو۔ اب کئی مہینے ہوگئے ہیں، جو کچھ ترجمہ ہوا اُس سے معلوم ہوا کہ فوق السماء اور تحت الثریٰ کی باتیں سب اِن میں موجود ہیں باریک اور عمیق فکریں مستور ہیں، افلاک اور سیارات کے ادوار سب مندرج ہیں، ادارۂ نجوم[2] کے ناظم تمہارے بغیر کیسے ان کو سمجھ سکتے؟ اور تم کو بغیر کمال دکھائے ہوے کیونکر اُستاد زمانہ کہتے؟ اس واسطے تمہارے اعزاز کے لیے تم کو "ہنلین"[3] کا خطاب دیا جاتا ہے، اور تم کو ادارہ ترجمہ

---

[1] یہ لفظ چینی لفظ "تو" (Tao) کا ترجمہ ہے جس سے "طوطوئیت" (Tauism) مشتق ہے، صوفیوں کے اصطلاح میں "طریقت" بالکل اس لفظ کا مرادف ہے۔

[2] قدیم چینیوں کا خیال تھا کہ سلطنت کا عروج و زوال ستاروں کی گردش سے وابستہ ہے اس لیے ہر عہد میں ادارۂ نجوم کا خاص طور سے اہتمام کیا جاتا تھا، وہاں علم نجوم کے ماہر مقرر کیے جاتے تھے کہ ستاروں کی نقل و حرکت سے یا اُنکے ظہور و ستور سے ملک کی برکت و آفت اور حاکموں کی سعادت و شقاوت سے بادشاہ زمانہ کو اطلاع دیا کریں۔

[3] ازمنہ متوسطہ میں چین میں خطابات دو قسم کے ہوتے تھے، فوجی اور مدنی؛ "ہنلین" مدنی عہدوں کے دوسرے درجہ کا خطاب تھا۔

کا مدیر مقرر کیا جاتا ہے، اُمید ہے کہ قبول ہو" (۱۳۸۳ء)

۲۔ وزیر تعلیم" وو چنگ پہ" کا لکھا ہوا مقدمہ:۔

جب کہ شیخ المشائخ نے شاہی فرمان کے مطابق ان کتابوں کا ترجمہ کیا وزیر تعلیم وو چنگ پہ کو حکم ہوا کہ ان پر ایک جامع مقدمہ لکھے اس نے جو مقدمہ مترجمہ کتابوں پر لکھا اُس کا ترجمہ یہ ہے۔

" بادشاہ زمانہ آسمانی حکم کے مطابق چین کی نگرانی کرتا ہے اور اخوت کی تبلیغ کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اہل سیف وقلم اس کے گرویدہ ہوتے ہیں اور اپنی اپنی مفید خدمتیں پیش کرتے ہیں" ہونگ وو" کے شروع میں جب فوجی جنرل نے دار السلطنت پر قبضہ کرلیا، تو بہت سی کتابیں برآمد ہوئیں جو حکما اور اسلاف کا خزانہ تھا تھا، یہ کئی ہزار کتابوں کا ایک ذخیرہ تھا جو عہد" یوان" کے شاہی کتب خانہ میں محفوظ تھا، سنتا تھا کہ فرصت کے وقت علما اور حکما جمع ہوکر ان کا مطالعہ کرتے تھے اور ان پر بحث کرتے تھے، ان کا ارادہ تھا کہ ان سے مواد لیکر حکومت کا دستور طیار کیا جائے، ان کتابوں میں سے جو دار السلطنت سے برآمد ہوئیں کئی سو عربی زبان کی کتابیں بھی تھیں حروف اجنبی اور زبان اجنبی تھی، دربار میں ان کا کوئی جاننے والا نہیں تھا، ۱۳۸۲ء کے موسم خزاں میں بادشاہ" تائی چو" نے ایک دربار کرایا جس میں" ہنلین لی چون" کو اور مجھ کو خاص طور سے بلایا اور ہم سے فرمایا

" آسمانی ہدایت پوشیدہ اور راز ہے، رمز سے انسانوں کو بتلائی جاتی ہے، حاکم وقت آسمانی حکم سے حکومت کرتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنے سے کامیاب ہوتا ہے۔

قدیم زمانہ کے حکما ان نجوم کی حرکات وسکنات کا مطالعہ کرتے تھے اور موسموں کی تبدیلی کی حقیقت دریافت کرتے تھے، تاکہ اُن سے سبق سیکھیں اور انسانیت کی تربیت کریں اور متضاد قوتوں میں ہم آہنگی اور مناسبت پیدا کریں، ان کے بدولت علم کا عروج اور تہذیب کا چرچا ہوتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں عرب کے علما نجوم گردش افلاک اور حرکت سیارات کے متعلق صحیح رائے رکھتے ہیں انکے تجربات اور مشاہدات بڑھے ہوئے ہیں، ان کی کتابوں میں کواکب اور افلاک کے متعلق جو معلومات مل سکتی ہیں اور کتابوں سے نہیں مل سکتیں، یہ ایک اہم علم ہے جس میں انسانی اور آسمانی تعلقات کا راز مضمر ہے، ان کی کتابوں کا ترجمہ ہونا چاہیئے تاکہ آسانی سے ان کا مطالعہ کیا جاسکے اور ان کی مدد سے علامات نجوم کا مشاہدہ ہوسکے ان علامات

کے مطابق ہم آفات اور بلیات کی مدافعت کریں، نیکی اور اعمال حسنہ کی اشاعت کریں، سماوی علم کی اطاعت کریں اور انسانی جذبات کا لحاظ کریں"۔

اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے بادشاہ نے ایک فرمان لکھا اور "لین نائی" کے ادارہ نجوم کے ناظم حیدر علطف الدین، قاضی المسلمین و شیخ المشائخ محمود وغیرہ کو دربار میں بلایا۔ شاہی کتب خانہ سے کتابوں کا ذخیرہ نکالا، اور ان کو ان کتابوں کے ترجمہ کرنے پر مامور کیا۔ جو علم نجوم اور نظام شمسی اور قمری سے متعلق تھیں اور انکے سامنے یوں فرمایا :-

"تم لوگ مسلمان ہو، ممالک مغرب کے باشندے ہو، عربی زبان سے واقف ہو، چینی زبان بھی سمجھتے ہو، زبان سے لوگوں کو سکھا سکتے ہو، قلم سے معانی بیان کر سکتے ہو، تیار ہو جاؤ، ان کتابوں کا ترجمہ کر ڈالو، نام نہ کرو، غفلت میں نہ پڑو، مجھ پر تمہارا احسان ہوگا، تمہارے لیے میری طرف سے انعام ... "

اس فرمان کے جاری ہونے کے بعد انھوں نے "یون شون من" کے قریب ایک دارالترجمہ قائم کیا اور ترجمہ کا کام شروع کر دیا، کتابوں کا مغز نچوڑا اور دانش و حکمت کی باتیں ایک جگہ جمع کر دیں، یہاں تک کہ ترجمہ کا کام مکمل ہو گیا، مسودہ صاف کرنے کے بعد "شاہ نائی چو" کی خدمت میں پیش کر دیا گیا، تب "وو چنگ" کو حکم ہوا کہ اس کتاب کا مقدمہ لکھو! میں نے یوں لکھنا شروع کیا۔

روایت ہے کہ فوئی نے "یاکوا" بنایا، "نانگ" اور "یو" نے جنتری تیار کی، "شون" اعظم نے سات ریاستوں کو متحدہ کیا، اور مقدس "یو" نے نوکنال کھدوایا، عہد عہد کی روایتیں، زمانہ زمانہ کی حکمتیں سب کے سب دفتروں میں درج کر دی گئی ہیں۔ جن میں زمین و آسمان کی تبدیلی، شمس و قمر اور کواکب کی گردشیں، عناصر ذکوری و انانی کا تطابق، سردی اور گرمی کی ترکیب، دن اور رات کی ترتیب، انسانوں کی سعادت و شقاوت اور اشیاء کی فنا و بقا کے متعلق کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اب عربوں کے علم نجوم کا مطالعہ کرنے سے ہم اس نتیجہ پر

---

۵۱ مقام کا نام جہاں رصدگاہ تھی۔ ۵۲ شہر نانکینگ کا ایک دروازہ ہے۔

۵۳ "فوئی" یافث کا بگڑا ہوا نام "پاکوا" یعنی "آٹھ نشانات"، جن کے ذریعہ سے قدیم چینی منجمین انسانوں کی آفت و برکت، سعادت و شقاوت معلوم کرتے تھے۔

پہونچتے ہیں، کہ اس میں جو بات ہے، اس کا مقابلہ اگر قدیم چینی روایات سے کیا جائے، تو ہماری رائے غلط نہ ہوگی کہ ان کا مصدر ایک ہی، شاخ مختلف، کیونکہ عالم کی ہر جگہ لطافت حقائق سے لبریز ہے اور حق کی باریکیاں ہر چیز میں جلوہ گر ہیں، وہ نہ مشرقی ہیں نہ مغربی، نہ چینی ہیں نہ عربی!

خدا کرے کہ ہمارے بادشاہ کا دل مسرور ہو، اس کا سینہ علم و حکمت کی شراب سے لبریز ہو، نیت میں خلوص ہو، عمل میں جوش ہو، قول میں صداقت ہو، اور کلام میں مصلحت ہو، یہ بات سب پر روشن ہے کہ وہ اسلاف کے نقش قدم پر چلتے ہیں، اور آسمانی حکم کے مطابق حکومت کرتے ہیں، جو سراپا دانشمندی اور عقلمندی ہے، اب بادشاہ کو حکمت کا اور ایک خزانہ ملا ہے، یہ خزانہ کیا ہے؟ عربوں کی حکمت نجومی ہے، جس کے ذریعے انسان اور آسمان دونوں کو خوش کر سکتے ہیں، خدا ہی ہمارے بادشاہ کو اس کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔"

۳ - چینی مسلمانوں کی ذہنی ترقی۔

ان ترجمہ شدہ کتابوں کے نسخے اب تک محفوظ ہیں، یا غیر محفوظ، بالفعل ہم کچھ نہیں کہہ سکتے "عہد مینگ" کی تاریخ اور چین کے "خزانۃ المعارف" میں ان کے حوالے کہیں کہیں ملتے ہیں مگر وہ پوری نہیں، اور "شنگھائی" کے "کمرشل پریس" میں جو چین کا علمی سرمایۂ ناز تھا، جس کے ماتحت مشرقی کتب خانہ کا اہتمام بھی تھا جو حال میں جنگ چین و جاپان کی وجہ سے خاکستر ہو گیا، اس کی فہرست میں ان کتابوں کا ذکر نہیں، اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ اصلی نسخے غائب ہو گئے ہوں گے، بہر حال یہ قابل تحقیق ہے۔

عہد مینگ میں نہ صرف عربوں کا علم نجوم چینی زبان میں ترجمہ کر لیا گیا، بلکہ اور بہت سی کتابیں بھی، اگرچہ ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ کون کون سی کتابوں کا ترجمہ ہوا، لیکن اس میں ہمیں شک نہیں ہے کہ جو کتابیں ترجمہ ہوئیں وہ علم نجوم پر منحصر نہیں تھیں، اس کا ثبوت یہ ہے کہ "حیوٰۃ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیقات میں حاکم چیکیانگ کا ایک مقالہ درج ہے جو ۱۶۳۱ء میں لکھا گیا۔ یہ عہد مینگ کے آخری فرماں روا کا زمانہ تھا۔ اور حاکم چیکیانگ "شان این یانگ" نامی نے مقالہ کا عنوان "مختلف کتابوں کا مجموعہ" رکھا، ذیل کے چند جملوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اچھے مسلمان تھے، چنانچہ مقالہ کے شروع میں یوں لکھتے ہیں:۔

"اس مجموعہ کو میں نے مختلف کتابوں سے انتخاب کر کے جمع کیا۔ جب اتفاقاً کسی کتاب میں کوئی پسندیدہ مضمون ملا

تواس میں اُس کو شامل کردیا۔ اس کے مطالعہ کرنے سے مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمدن عرب کے مناظر میری آنکھوں کے سامنے پھر رہے ہیں، آہ وہ شان! وہ عظمت ... ..."

جب کہ ہم عہد مینگ کو چھوڑ کر عہد تسینگ (۱۹۱۰-۱۶۴۴ء) میں داخل ہوتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ محض ترجمہ کا زمانہ نہ رہا، بلکہ تصنیف و تالیف کا دور شروع ہوگیا، اس زمانہ میں چینی مسلمانوں کی ذہنیت میں خاص ترقی ہوئی، اٹھارویں صدی میں جس نے تالیف کے ذریعہ سے اپنے کو زندہ رکھا ہے وہ "لیوتشی" ہے چین کے تمام مسلمان ان کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں، اس وجہ سے نہیں کہ وہ پیر تھے یا ولی، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ زبردست مصنف اور مؤلف تھے۔ انھوں نے اپنی تحریروں سے نہ صرف چینی مسلمانوں کے ذہنوں کو زندہ کردیا بلکہ غیر مسلمانوں کے دریائے خیالات میں بھی طوفان پیدا کردیا جو اب تک متموج ہے مگر افسوس اس بزرگ کی سوانح عمری نہیں لکھی گئی، ورنہ یہاں کچھ اقتباسات درج کیے جاتے۔ "حیوٰۃ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم جو ان کی سب سے مشہور کتاب ہے، اس کے دیباچہ میں انھوں نے اپنی زندگی کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے۔

"تالیف آسان کام نہیں ہے، بیحد مشقت اُٹھانی پڑتی ہے، ۱۵ سال کی عمر میں میں نے کتابیں پڑھنی شروع کیں آٹھ سال کی مسلسل محنت سے میں نے "شاگردان کا نفوش" اور دیگر مولفوں کی تصانیف کو ختم کر ڈالا چھ سال کی مدت میں عربی سیکھی، اور ایک سال تک بدھ مت کا مطالعہ کیا، بعد میں مغربی تصانیف کی بہت سی کتابیں پڑھ ڈالیں جس کی وجہ سے میرا قلب کچھ روشن ہوا، اس کے بعد علوم اسلامی کا مطالعہ کیا اور تحقیق کا سلسلہ جاری کردیا اسلام کے متعلق میں نے سو سے زیادہ کتابیں لکھیں مگر چھپ کر جو شائع ہوئیں وہ صرف "رسوم عرب" اور "عقائد اسلام" دو ہی ہیں "رسوم عرب" کیا ہے؟ دستور العمل ہے "عقائد اسلام" کیا ہے؟ دستور دین ہے، اب میں نے "حیوٰۃ محمد" کو اس خیال سے تیار کیا ہے کہ لوگوں کو آپ کی عظمت سے واقف کرادوں اور یہ آپ عمل و دین کا مجسمہ ہیں اور یہ کہ حقیقت عالم ایک ہی ہوتی ہے۔

"حیوٰۃ محمد" کے مواد جمع کرنے کے لیے میں چین کے مشرق میں گیا، پھر مغرب میں، شمال میں گیا پھر جنوب میں کتب خانے دریافت کیے اور علماء کی چوکھٹ پر حاضر ہوا، مگر ساری کوشش بیکار ہوگئی آخر میں دارالسلطنت "نانکینگ" جا پہنچا وہاں ایک خاندان "وو" تھا جن کے کتب خانہ سے بہت سی عربی کتابیں ملیں، جو عہد یوان کے اُمراء چھوڑ گئے

تھے، جن سے چھانٹ چھانٹ کر موجودہ مسودہ تیار کرلیا۔ میں نے ۱۸۵۲ء میں کام شروع کیا، اور تین سال کے اندر اس کی تکمیل کی، اس اثناء میں کبھی مجھ کو چین سے سکونت نصیب نہیں ہوئی، کیونکہ مجھے برابر ادھر اُدھر جانا پڑا اور ایک جگہ پر بیٹھ کر لکھنے کا موقع نہیں ملا:۔"

ان بزرگ کے متعلق جو میرا ذاتی علم ہے وہ یہ کہ وہ "نانکینگ" کے باشندے تھے خاندان "لیو" سے متعلق تھے جب کہ "حیوٰۃ محمد" لکھی تو ان کی عمر چالیس سے زیادہ ہوچکی تھی "حیوٰۃ محمد" ۱۸۵۵ء میں تکمیل کو پہنچی، اس قیاس سے وہ ۱۸۱۰ء کے قریب پیدا ہوئے ہوں گے "حیات محمد" ۱۸۹۵ء میں پہلی دفعہ چینی زبان میں شائع ہوئی، مگر بہت مصیبتیں اور آفتیں برداشت کرنے کے بعد کیونکہ اس کا مسودہ مانچو حکومت نے ضبط کرلیا تھا، بہت لڑنے لڑانے کے بعد تب واپس ملا، اس نے خود لکھا ہے کہ سو سے زیادہ کتابیں لکھی تھیں، مگر صرف دو تین کی اشاعت ہوئی، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس زمانہ میں نہ ٹائپ کی ایجاد ہوئی تھی اور نہ لیتھوگرافی کی جو کچھ کوئی چھپوانا چاہتا تھا سب سے پہلے مسودات کو لکڑی کی تختیوں میں کندہ کراتا، اور تختیوں میں اتنی کتابوں کے مسودات کے کندہ کیے جانے کے لیے بغیر کافی خرچ کے اور دقت کے دشواری تھی، یہی وجہ تھی کہ اشاعت نہیں ہوسکی، مگر ان کے مسودات کہاں گئے کچھ پتہ نہیں، البتہ "رسوم عرب" "عقائد اسلام" "ارکان خمسہ" اور "حیوٰۃ محمد" چین میں مروج ہیں ان کے کئی کئی اڈیشن ہوچکے ہیں، جدید اڈیشن ۱۹۲۵ء میں نکلے اور سارے اخراجات تبتی و منگولی کمیشن کے پہلے صدر، "مافوہیانگ" مرحوم نے برداشت کیے، اور یہ مطبوعات آج مسلم اور غیر مسلم میں مفت تقسیم کی جاتی ہیں:۔

"حیاۃ محمد" کے جدید اڈیشن میں "مالین ای" سابق وزیر تعلیم (حکومت پیکن) کا دیباچہ ہے جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آنحضرت کے ظہور کا حکیم چین کانفوش کو علم تھا، اور وہ آنحضرت کو دنیا کا پیغمبر اعظم تسلیم کرتا تھا، اس دیباچہ کی تھوڑی سی عبارت یہاں نقل کردیتے ہیں۔

"ایک دن شاہ "شیانگ" کے وزیر کی ملاقات "کانفوش" سے ہوئی وزیر نے آپ سے دریافت کیا:

کیا آپ پیغمبر ہیں!

کانفوش نے جواب دیا: میں صرف حکیم اور عالم ہوں!

پوچھا : "شان وان"[1] پیغمبر تھے ؟

جواب دیا : وہ کیسے ہو سکتے ہیں ! وہ صرف عقلا، اور شرفا، تھے !

پوچھا : "اوئی"[1] پیغمبر تھے ؟

جواب دیا : وہ رحم دل اور خوش مزاج تھے، پیغمبر نہ تھے !

پوچھا : آخر پیغمبر کون ہے ؟

جواب دیا : مغرب میں پیغمبر کا ظہور ہونے والا ہے، وہ حکومت کریں گے لیکن قوت سے نہیں، وہ امن قائم کریں گے لیکن زور بازو سے نہیں، لوگ اُن کی باتوں پر یقین کریں گے اور بغیر دیکھے ہوئے اُن پر ایمان لائیں گے، جماعت کی جماعت اُن کی ہدایت پر چلے گی، گروہ کے گروہ اُنکی تعلیم قبول کریں گے، یہ ہیں پیغمبر ! مگر ان کے نام سے میں واقف نہیں ہوں ! ...."

"لیو تشی" کے علاوہ اور بہت سے مصنف گذرے، ان میں یہ قابل ذکر ہیں (۱) وانگ ٹائی یو (۲) مائی شن، (۳) ماچوشی، (۴) کینگ تیان چو، (۵) یہ من یان وغیرہ۔ وانگ ٹائی یو نے "حقیقت اسلام" اور "دین قیم" دو کتابیں چھوڑیں، ماچوسی نے "ہدایت الاسلام"، لکھی، مائی شن کی "اُصول اربع" "کل شی الیہ راجعون"، "نغمہ اسلام" اور تاریخ عرب چار کتابیں ہیں، کینگ تیان چو نے "دافع الشکوک عن الاسلام" تالیف کی ہے، یہ من یان کی "نشاۃ الاسلام" "الاسلام والنصرانیۃ" "کفر و بدعت" اور "قرأۃ المبادیات فی اللغۃ العربیۃ" کی کافی شہرت ہے، مافوچو "یونان" کا باشندہ تھا، اسکی بہت سی تصنیفیں ہیں جو عربی، فارسی، اور چینی زبانوں میں لکھی گئی ہیں، ان میں سے جن کو خاص اہمیت حاصل ہے وہ "فصل" (فارسی) "مہمات" (فارسی)، "مشتاق" (عربی) ہیں، یہ چین کے تمام دینی مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں۔

۱۹۲۴ء میں "چانگ شہ" میں انجمن معین المسلمین کے زیر اہتمام مسلسل آٹھ کتابیں جو چینی اور عربی زبانوں میں تھیں لکھی گئیں، وہاں کے لوگوں نے یہ کوشش کی تھی کہ یہ جدید نصاب میں داخل کردی جائیں، مگر جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ مصر میں بہت اچھی اچھی کتابیں ابتدائی اور ثانوی مدارس کے لیے نکل رہی ہیں، تو "قرأۃ الرشید" اور "الدروس الدینیہ"

---

[1] شان وان (تین بادشاہ) اوئی (پانچ شہنشاہ) قدیم چینی روایت کے مطابق یہ بڑے مصلحین تھے۔

"الدروس التاریخیۃ الاسلامیۃ" نے اُنکی جگہ لے لی، پیکن میں گذشتہ سال عربی مطبع کے قائم ہوجانے سے وہاں کے لوگ ان کتابوں میں چینی ترجمہ درج کر کے خاص اہتمام کے ساتھ جدید ایڈیشن تیار کر رہے ہیں، جو جدید دینی اور عربی مدارس کا کورس ہوگا۔

۴۔ قرآن شریف کا ترجمہ:۔

اب ہمکو قرآن شریف کے ترجمہ کے متعلق چند سطریں لکھنا چاہیئے۔ کوئی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ کلام پاک اُس روز سرزمین چین میں پہنچا ہوگا، جس روز پہلا مبلغ پیغام اسلام لے کے چین کے دروازہ کے اندر داخل ہوا، اُس روز سے آج تک تیرہ سو سال گذر چکے ہیں، مگر دس سال سے پہلے کسی کا خیال قرآن شریف کے ترجمہ کی طرف نہیں گیا، بعض آخوند (مولوی) یعنی وہ لوگ جن کو عربی زبان سے تھوڑی سی واقفیت تھی، یہ سمجھتے تھے کہ قرآن شریف کا ترجمہ کرنا ایک بدعت ہے، مسلمان کو ہرگز اس کا مرتکب ہونا چاہیئے، مگر زمانہ کے ساتھ کون لڑ سکتا ہے، وہ "آخوند" کی وہی دیوار جو طوفان خیز دریا کے کنارے نصب کی گئی تھی اُس کو زمانہ کا سیلاب بہا کے لیگیا، وہ نہ سیلاب زمانہ کو روک سکتی تھی، اور نہ طوفان ترقی کو، بلکہ خود گرداب ایام میں گر کر سخت مصیبت کا چکر کھا رہے ہیں اور پکارتے ہیں، یا للمدد! یا للمدد!

عین یہ وقت تھا کہ ایک غیر مسلم دوڑ کے آیا اور اپنی مدد کے ہاتھ دینی علماء کی طرف بڑھا دیئے، یعنی اسنے وہ کام انجام دیا، جو دینی علماء سے نہیں ہوسکا۔ اس غیر مسلم کا نام "لی تائی جینگ" ہے، اس نے سنہ ۱۹۲۷ء میں جاپانی زبان سے چینی زبان میں مکمل قرآن شریف کا ترجمہ کیا، جو "تیان سن" کے "جانا پریس" سے طبع ہوکر شائع ہوا، جب یہ چھپا، تو مسلمانوں میں چون وچرا کا شور مچ گیا، کیونکہ کہاں یہ قرآن پاک اور کہاں وہ نجس کافر، چینی علماء شور مچانا اور دوسروں پر لعنت بھیجنا خوب جانتے ہیں۔ لیکن مسجدوں میں بیٹھ بیٹھ کر دعا مانگنے اور قرآن شریف کی تلاوت کرنے کے علاوہ اُن کو اور کوئی کام نہیں آتا، دوسروں کا خیال جو کچھ بھی ہو مگر میرے نزدیک اس غیر مسلم کا اقدام ایک مستحسن اقدام ہے، بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے شوق سے اس نے یہ ترجمہ کیا ہے، مگر اس کی اہمیت نتائج کے لحاظ سے بہت دور تک پہونچنے والی ہے، ایک تو یہ کہ اس ترجمہ کے شائع ہوجانے سے کم سے کم کفار چین کے کانوں میں اب قرآنی پیغام پہنچنے لگا ہے، اور علمی اور تعلیم یافتہ طبقوں کی توجہ اسلام کی طرف مبذول ہونے لگی ہے،

اس سے قبل کفار چین کے لیے اسلام کا دروازہ تقریباً بند تھا، چین میں اگرچہ مسلم بہت ہیں لیکن معاشی حالات کی پستی کی وجہ سے وہ تبلیغی کاموں میں باقاعدہ یا بے قاعدہ مشغول نہیں ہو سکے۔ مغربی ظاہری جاہ وجلال میں ڈوبے ہوئے چینی نوجوان مسلمانوں کی گری ہوئی حالت دیکھکر یہ سمجھتے تھے کہ "مسلم" ہونے کا مطلب افلاس اور غربت میں اپنی زندگی کاٹنا ہے! اور بس! یہی وجہ ہے کہ بعض جاہ وجلال پرست چینی مسلمانوں کو نہایت حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اسلام کو قومی تنزل کا سبب قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس ترجمہ کے نکل آنے سے اسلام سے متعلق اکثر تعلیم یافتہ لوگوں کے خیالات بہت کچھ بدل چکے ہیں، پردہ جب اٹھایا جاتا ہے تو حقیقت اسلام رفتہ رفتہ اُن کے سامنے منکشف ہوجاتی ہے، میرا دعویٰ یہ ہے کہ چینیوں کا سینہ گو کہ وثنیت اور ظلمت سے بھرا ہوا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حق اور نور قبول نہ کریگا، قرآنی تعلیم جو سیاہ سے سیاہ دل کو چیر کر نور محبت و اخوت سے بھر دیتی ضرور کسی نہ کسی دن عوام چین کے گندی ذہنیت کو صاف و شفاف کرکے، جام الفت اور شراب خلوص سے لبریز کردیگی۔ اسکا ثبوت یہ ہے کہ حکومت نانکینگ کے اکثر افسر اسلام اور تمدن اسلام کا مطالعہ کرنے میں مشغول ہیں۔ "جدید ایشیا" کے اس خاص نمبر میں جو "چینی ترکستان اور عالم اسلام" کے نام سے نومبر ۱۹۳۳ء میں نکلا ہے تاریخ اسلام، اسلامی مذہب اور جدید اسلامی خیالات پر خود چینیوں کے ہاتھ سے ایسے ایسے مضامین لکھے گئے ہیں جن کو دیکھکر ہم خود حیران ہیں کہ ان کو کیونکر اسلام کے متعلق یہ معلومات حاصل ہوئیں، ان میں ڈاکٹر اقبال کے خیالات کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور حکومت کی طرف سے ۱۳ ارکان کی ایک خاص اسلامی تعلیمی کمیٹی کا مقرر کیا جانا اور یونیورسٹیوں میں مسلم طلباء کے لیے خاص نصاب کا تیار کیا جانا ایک ایسی علامت ہے جس کی بنا پر ہم بلا تردد یہ کہہ سکتے ہیں کہ آیندہ چینیوں کی ذہنی تعمیر میں حکومت چین بہت سے اسلامی اصول اخذ کریگی جن کے ذریعہ سے نوجوانان چین کے ذہنی فسادات اور اخلاقی انتشار جو مغربی تعلیم کی وجہ سے پیدا ہوے ہیں دور کردیے جائیں گے، اور چونکہ اسلام اور کانفوش کے خیالات میں تصادم نہیں ہے اس لیے چین کے مصلحین مزید توجہ کے ساتھ اس سے فائدہ اُٹھائیں گے۔

دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ "لی تائی چینگ" کے اس ترجمہ کے شائع ہونے کے بعد خود مسلمانوں کو بھی غیرت آئی انھوں نے پیکین میں ایک انجمن قائم کرلی اس انجمن کا صدر وانگ چینگ زائی کو بنایا گیا، وانگ چینگ زائی کو دینی

علم کے لحاظ سے چین میں وہ حیثیت حاصل ہے جو ہندوستان میں مولانا سید سلیمان ندوی کو ہے پیکن میں دارالترجمہ قائم کرنے کے بعد انہوں نے عربی سے ترجمہ کرنا شروع کیا، جو تین سال کی محنت کے بعد مکمل ہو کر ۱۳۵۰ھ ہجری کے رمضان میں شائع ہوا، یہ دو جلدوں میں ہے۔

ان دو ترجموں کے علاوہ اور دو ترجمے ہیں ایک مطبوع اور دوسرا غیر مطبوع، جو مطبوع ہے وہ "جی ژومی" کا ترجمہ کردہ ہے جو جاپانی اور مولانا محمد علی کے انگریزی نسخہ سے تیار کیا گیا ہے، یہ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوا، اس کی اشاعت کے لیے ایک یہودی نے خوب مالی امداد پہنچائی۔ اس یہودی کا نام "ہارون" تھا جو اگست ۱۹۳۱ء میں انتقال کر گیا، یہ شنگھائی کا سب سے بڑا ساہوکار تھا، جب وہ مرا ہے تو اس نے دس کروڑ ڈالر کی جائداد چھوڑی، اس نے مترجم کی محنت کا ثمرہ نہیں دیکھا، کیونکہ ترجمہ کے شائع ہونے سے دو مہینہ قبل انتقال کر گیا۔

دوسرا جو غیر مطبوع ہے وہ ایک چینی عالم کا ہے جو عربی، فارسی اور چینی زبانوں میں اچھی مہارت رکھتا ہے، مسودہ تو عرصہ سے تیار رکھا تھا، مگر روپیہ نہ ہونے سے ابتک شائع نہیں ہوا۔ "تائی یوان" کی مسلم انجمن نے اس سال کے شروع میں ایک خاص جلسہ طلب کیا، سب اس پر متفق ہوئے کہ ایک عام اپیل شائع کی جائے جس میں صرف پانچ ہزار ڈالر کی اپیل کی گئی ہے، تین ہزار ڈالر تو جمع ہو گئے، دو ہزار کی جو کمی رہ گئی ہے عنقریب پوری ہو جائیگی، اب عالم موصوف اپنے مسودہ کی ترتیب دینے میں مصروف ہیں، جہاں حاشیہ کی ضرورت ہے حاشیہ کا اضافہ کیا جائیگا اور جہاں تفسیر کی ضرورت ہے، تفسیر کی جائیگی خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ترجمہ تین سال کے اندر چھپ کر شائع ہو جائیگا۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ چین میں اس وقت جو چار ترجمے موجود ہیں گو کہ دو غیر مسلمانوں کے ترجمہ کردہ ہیں اور دو مسلمانوں کے مگر غیر مسلمان آگے ہیں اور خود مسلمان پیچھے پیچھے!

چین میں اس وقت پانچ مشہور اسلامی ادارے ہیں، جن کے ماتحت وقتاً فوقتاً اسلامی لٹریچر شائع ہوتا ہے، وہ مندرجۂ ذیل ہیں:۔

۱۔ اسلامک بک کمپنی، نیوکائی، پیکن۔

۲۔ مطبع چینگ دا، دارالمعلمین، پیکن۔

۳۔ مسلم ادبی انجمن، شنگھائی۔
۴۔ اسلامک سوسائٹی، ہانگ کانگ۔
۵۔ مسلم انجمن ترقی، یونان

ان پانچ اداروں کے ذریعہ سے اس وقت مسلمانان چین کے اندر بہت کافی اسلامی سرگرمی پیدا ہو رہی ہے اور ان کی حالت آیندہ بھی بہت امید افزا ہے۔ مگر میرے نزدیک ان اداروں کی سرگرمی سے کہیں زیادہ مفید جدید ایشیا سوسائٹی کی تحریک ہے، اس سوسائٹی کا مقصد مشرقیت کی حفاظت کرنا ہے، اس کا ایک پرچہ ہے جو تین سال سے جاری ہے، اس کے ہر پرچہ میں اسلام کے متعلق، خواہ سیاست سے ہو، خواہ رسم و رواج سے ہو، خواہ مذہب سے ہو، اور خواہ تمدن سے ہو، کوئی نہ کوئی مضمون ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے غیر مسلمانوں کو اسلامیات کے مختلف پہلو سے واقف کرایا جاتا ہے۔ اسلامی خیالات کے پھیلانے میں، خصوصاً غیر مسلمانوں میں اسلام کے مبلغین اور عربی و اسلامی علوم کی اشاعت کرنے والوں کو چاہیئے کہ اس سوسائٹی کے ساتھ مل کر کام کریں اور اسکے توسط سے تمدن عرب اور اسلامی تہذیب کے محاسن اور خوبیاں، چین کے تعلیم یافتہ طبقہ کے سامنے پیش کریں۔

عرب اور موالی

زمانہ جاہلیت کے عربوں میں متحدہ قومیت کا احساس کچھ ایسا قوی نہ تھا' ہاں قبائلی احساس ان میں شدت سے موجود تھا۔ زمانہ جاہلیت کی شاعری پر نظر کیجئے یہی قبائلی احساس آپ اس میں قوی تر پائیں گے چنانچہ ایک عرب اپنے قبیلہ کی تعریف کرتا تھا' اُن کی فتح و نصرت کے گیت گاتا تھا' اُن کی بڑائیاں بیان کرتا تھا اور اپنے قبیلہ کی خاطر دوسرے قبیلوں کی مذمت کرتا تھا' اس کے برعکس ایسے شعر ہمیں بہت کم ملیں گے جن میں وہ اپنی عربیت کے گیت گاتا ہو اور غیر قوموں کے مقابلہ میں اپنی عربیت پر فخر کرتا ہو' اس کا سبب ظاہر ہی ہے اور وہ یہ کہ عرب زمانہ جاہلیت میں ایک قوم نہ تھے ان میں نہ تو لسانی اتحاد تھا نہ مذہبی نہ ان کی وطنی میلانات اور خواہشات متحد تھیں اور نہ اُن میں وہ چیز موجود تھی جو ایک قوم کی متحدہ قومیت کی پہلی شرط ہے یعنی ایک ایسے شخص یا ایک ایسی جماعت کا وجود جو متعدد افراد سے مرکب ہو اور جس میں اپنے احکام کی تنفیذ کی طاقت ہو اور جو سارے عرب کو اپنی اطاعت پر آمادہ کر سکے' ان کی قبائلی معیشت اس کے منافی تھی۔

علاوہ اس کے ان میں کوئی ایسی چیز بھی نہ تھی جو ان میں حکومت کا تخیل پیدا کرتی، اس لیے کہ جب وہ اس چیز پر نظر کرتے تھے تو وہ اپنے دل میں کوئی عظمت اور فخر محسوس نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ان کے ایک طرف ایک تو اہل فارس تھے اور دوسری طرف رومی۔ اُن کا معاملہ ان دونوں کے ساتھ تجارت کا تھا تاہم ان کا باہمی تعلق ایسا نہ تھا جو برابر کی قوموں میں ہوتا ہی بلکہ ایسا جیسا غریب کا امیر کے اور کمزور کا قوی کے ساتھ انہیں سے جو لوگ تجارت کے لیے ان دونوں ملکوں یعنی فارس اور روم میں جاتے تھے وہ اُن کی تمدن اور تہذیب کی عظمت کو دیکھ کر مرعوب ہو جاتے تھے اور اپنی حقارت محسوس کرتے تھے بعض ایسی روایتیں بھی ہیں جو ہمارے قول کے متناقض ہیں مثلاً قسطامی کے واسطہ سے کلبی کی روایت' اُن وفود کے بارے میں جو کسریٰ کے پاس جاتے تھے[1] اور نعمان کے اظہار فخر عرب' اور تمام قوموں پر خواہ رومی ہوں یا فارسی عربوں کو فضیلت دینا اور

---

[1] العقد الفرید ۱ : ۱۲۴۔

یہ کہ عرب جس قوم سے ملتے تھے وہ ان کی عزت، چہرہ کی خوبصورتی، وجاہت، دبدبہ، سخاوت، زبان آوری، عقلمندی اور شان و شوکت کا اعتراف کرتے تھے۔ لیکن ہمیں اس روایت میں شک ہے اس لیے کہ یہ روایت سوائے کلبی کے اور کسی سے نہیں سنی ہے اور وہ مشہور وضاع ہے، نیز اس لیے کہ اس روایت کو باوجود اس کی اسقدر اہمیت کے دولت امویہ کے عہد میں کسی کو بیان کرتے ہوئے نہیں سُنا، بلکہ عہد عباسی میں صرف کلبی نے اس کی روایت کی ہے۔ روایت کی اس فنی کمزوری کے علاوہ جو اس کے موضوع ہونے کی دلیل ہے، ہمارے پاس ایک صحیح روایت ہے جو کلبی کی روایت کی تردید کرتی ہے اور یہ قتادہؓ کا قول ہے جو مشہور تابعی اور خالص عرب تھے اور قبیلہ سدوس سے تعلق رکھتے تھے، وہ آیت وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا (اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے پر تھے کہ اللہ نے اُس سے بچا لیا) کی تفسیر میں کہتے ہیں۔

وکان ھٰذا الحی من العرب اذل الناس ذلًّا واشقاہ عیشا وابینہ ضلالۃ واعراہ جلودا واجوعہ بطونا معکومین علیٰ راس حجر بین الاسدین فارس والروم لا واللہ ما فی بلادھم یومئذ من شیٔ یحسدون علیہ من عاش منھم عاش شقیا ومن مات ردی فی النار یوکلون ولا یاکلون۔ واللہ ما نعلم قبیلا یومئذ من حاضر الارض کانوا فیہا اصغر حظا وادق شانا منھم حتی جاء اللہ عزوجل بالاسلام فورثکم بہ الکتاب واحل لکم بہ دار الجہاد ووسع لکم بہ من الرزق وجعلکم بہ ملوکا علی الناس۔

اور یہ قوم عرب کی (دنیا میں) سب سے زیادہ ذلیل تھی، سب سے زیادہ بدنصیب تھی، سب سے زیادہ گمراہ تھی اور سب سے زیادہ ننگی بھوکی تھی جو دو شہروں روم اور فارس کے درمیان موت کے گڑھے کی طرف دھکیل دی گئی تھی، خدا کی قسم ان میں کوئی بات بھی قابل رشک نہ تھی، ان میں سے جو زندہ رہتا تھا وہ مصیبت کی زندگی بسر کرتا تھا اور جو مرتا تھا وہ جہنم میں پھینک دیا جاتا تھا۔ خود کھانے کی بجائے وہ دوسروں کا لقمہ بنتے تھے، خدا کی قسم اس زمانہ میں کوئی قوم اُن سے زیادہ بدنصیب اور کم رتبہ تھی، یہاں تک کہ اللہ نے اسلام کی نعمت اُتاری، اُسی کے طفیل تمہیں قرآن جیسی چیز وراثت میں ملی، اُسی کے طفیل تمہارے رزق میں وسعت ہوئی اور اُسی کے طفیل تمہیں لوگوں پر حاکم اور بادشاہ بنایا۔[1]

۱؎ تفسیر طبری جزو ۴ صفحہ ۲۵

عربوں کے ایک قبیلہ نے جب ذی قار کے دن فارسی فوج کے ایک حصّہ کو شکست دے دی تو یہ بڑا قابلِ فخر کارنامہ سمجھا گیا، حالانکہ یہ بالکل معمولی بات ہے، دنیا کی کون سی قوم ہے جو فتح و شکست سے دوچار نہیں ہوئی ہے، لیکن عربوں نے اپنی اس فتح پر بہت ہی فخر کیا، گویا انھیں اس کی امید ہی نہیں تھی کہ فارسی فوج کو وہ شکست دے سکیں گے۔ خود اس قصہ سے ہمیں اپنے دعوی پر ایک دلیل ملتی ہے اور وہ یہ کہ جب بڑے ذی قار کے دن اہل فارس پر فتح حاصل کی تو انھوں نے عرب کی فتح کے گیت نہیں گائے۔ بلکہ ان قبائل کی فتح کے جنھوں نے اس جنگ میں شرکت کی یعنی شیبانی عجلی اور یشکری، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان میں عربیت کی روح نہیں تھی۔

طبری کا بیان ہے کہ "جب حضرت عمرؓ نے فارس کی فتح کا ارادہ کیا تو مسلمان بہت ہراساں و حیران تھے کہ کس طرح ان سے لڑ سکیں گے، گویا ان کی شوکت، عزت عظمت جلال غلبہ دبدبے اور قوموں پر غالب آجانے کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے اُن کے چہرے نہایت مکروہ اور ہیبت ناک تھے، اس موقع پر مثنیٰ بن حارثہ نے اٹھ کر کہا کہ تمھیں اُن کے چہروں سے مرعوب نہیں ہونا چاہیئے، ہم نے اُن کے سرسبز میدانوں کو پامال کیا ہے، اُنکی بڑی تعداد کی فوجوں پر غلبہ حاصل کیا ہے، ہم نے انھیں جنگی چالوں میں شکست دی ہے، ہم نے اُنسے مُنھ بھیڑ کی ہے اور ہم سے پہلے بھی لوگ اُن سے مقابلے کی جرأت کر چکے ہیں"۔[1]

ان سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کا عرب محض قبیلہ کی عزت میں اپنی عزت محسوس کرتا تھا، اُس کے نزدیک کوئی بات قابلِ تعریف ہوتی تھی تو وہ وہ ہوتی تھی جو اُس کے قبیلہ کے کسی فرد سے ظہور پذیر ہوئی ہو، ان حدود سے آگے وہ بہت کم تجاوز کرتا تھا۔ پوری عرب قوم کی عزت و عظمت کا خیال اُسکے دل میں بہت کم پیدا ہوتا تھا۔

جب اسلام آیا تو بیشک پوری عرب قوم ایک متحد قوم بن گئی اور لسانی اتحاد، مذہبی اتحاد، میلانات کا اتحاد، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن کے سر پر ایک متحدہ حکومت کا وجود اور اُس کے بعد اُس وقت کی دو بڑی قوموں پر کامل فتح غرض ان تمام باتوں کی وجہ سے اُن میں وہ تمام خصائص پیدا ہو گئے جن کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں پھر بھی

---

[1] تاریخ طبری ۴: ۲۱

قبائلی روح اُن میں بالکل فنا نہیں ہوئی، اور اب گویا دو احساس اُن میں پیدا ہو گئے تھے، اپنی متحدہ قومیت اور عربی خون کا احساس اور اپنے قبیلہ سے متعلق ہونے کا احساس، یہ دونوں چیزیں صدر اسلام میں ایک ساتھ اُن میں پائی جاتی تھیں، ایک عرب زمانہ اسلام میں بھی اپنے قبیلہ پر اسی طرح فخر کرتا ہے جس طرح زمانہ جاہلیت میں، ہاں اس وقت ایک چیز اور بڑھ گئی تھی، عربی قوم اور عربی جنسیت پر فخر کرنا۔

اب یہی قبائلی عصبیت تو آپ عہد اموریہ کے تاریخی حادثات اور اموی قصائد کا مطالعہ کیجیے یہ چیز آپ کو صاف نظر آئے گی۔

مبرد نے ایک ازدی قبیلہ کے ایک ثقہ شخص کے توسط سے روایت کی ہے کہ اسی قبیلہ کا ایک عرب بیت اللہ شریف کا طواف کرتا تھا اور اپنے باپ کے لیے دعا مانگتا تھا، اُس سے دریافت کیا گیا کہ اپنی ماں کے لئے دعا کیوں نہیں مانگتا تو اُس نے جواب دیا کہ وہ قبیلہ تمیم کی ہے[۱]۔

مشہور شاعر دعبل نے چھ سو اشعار کے قصیدہ میں یمن پر فخر کیا ہے اور اس کی خوبیاں گنائی ہیں، یہ قصیدہ کمیت کے اُس قصیدہ کے جواب میں ہے جس میں اُس نے نزار کی تعریف کی ہے[۲]۔

مسعودی نے ان دونوں قصیدوں کے کچھ کچھ شعر اپنی کتاب میں نقل کیے ہیں، وہ کہتا ہے کہ نزار کی تعریف میں کمیت کا قصیدہ بہت مشہور رہا۔

اب اہل یمن اور نزار نے ایک دوسرے کے مقابلہ میں خوب ڈینگ کی ہانکی اور ہر ایک نے اپنے اپنے مناقب بیان کیے، اس عصبیت کا اثر یہ ہوا کہ دیہات اور شہر کے لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ محمد بن مروان جعدی کی ناکامی کا بھی یہی سبب ہوا کہ وہ اپنے قبیلہ کے مقابلہ میں اہل یمن سے تعصب برتتا تھا، اہل یمن بھی اُس سے منہ موڑ کر عباسی دعوت کی طرف مائل ہو گئے[۳]۔

اس عصبیت سے بڑے بڑے والیوں کا دامن بھی پاک نہیں تھا۔ ہر والی کے ارد گرد اس کا قبیلہ موجود ہوتا تھا، گویا ایک فرد کی حکومت کے بجائے ایک قبیلہ کی حکومت ہوتی تھی۔

جس وقت ابن ہبیرہ عراق کا والی ہوا تو قبیلہ فزارہ نے سمجھا کہ انہیں حکومت مل گئی اور جب وہ معزول ہوا

---

[۱] الکامل جزء (۱)، صفحہ ۱۹ [۲] نشوار المحاضرہ ۱: ۱۷۷ [۳] ۲ : ۱۵۵

اور اُس کی جگہ خالد بن عبد اللہ قسری والی ہوا تو قسریوں کی گردنیں بلند ہوگئیں اور فزاری تحت الثریٰ میں گر گئے۔ اس قسم کی مثالیں بیشمار ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کے بعد بھی عربوں میں قبائلی تعصب اُسی طرح باقی تھا

عربوں نے اسلام قبول کیا اور یہ آیتیں اُن کے کانوں میں پڑیں "ان الدین عند اللہ الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین" انھیں یقین ہوگیا کہ اسلام کا مذہب ہی سب مذہبوں سے بہتر ہے، اُن کے اردگرد کے لوگ گمراہ ہیں، نیز یہ کہ وہی اسلام کے محافظ اور اس دین قویم کے حامل ہیں، اس دین کے پھیلانے کی ان پر بڑی ذمہ داری ہے، تاکہ لوگ اپنے پچھلے مذہب کو چھوڑ کر اس مذہب میں شامل ہوں۔ پھر جہاد کا رستہ کھلا اور انھوں نے فارس کے تخت کے ٹکڑے اُڑا دیے رومی فوجوں کو پے بہ پے ہزیمتیں دیں، اور انھیں بہت سے علاقوں سے بے دخل کر دیا۔ یہ فتح و کامرانی اُن کے لیے ایک انقلاب تھا، انھوں نے دیکھا کہ کل تک دنیا فارس اور روم کی سیادت کا لوہا مانے ہوئے تھی اب وہ سیادت اُن کے قبضہ میں آگئی ہے، وہی ایرانی جن کے دبدبے سے عرب تھراتے تھے اب اُن کی رعایا ہیں، اور وہی رومی جن سے عرب تمنا کرتے تھے کہ شام اور مصر کا دروازہ ان کے لیے کھول دیں تاکہ وہ تجارت کا مال لا اور لے جا سکیں، اب بالکل مغلوب ہو چکے ہیں، ان سب باتوں سے عرب کا دماغ آسمان پر پہنچ گیا انہیں اکثر نے تو بہت زیادہ غلو کیا انھیں یہ احساس پیدا ہوگیا کہ اُن کی رگوں میں جو خون ہے وہ اہل روم اہل فارس اور دوسری قوموں کے خون سے ممتاز ہے، اسی احساس نے ان میں عظمت و سیادت کا جذبہ پیدا کر دیا، دوسری قوموں کو وہ اسی نظر سے دیکھتے تھے جس نظر سے کہ حاکم محکوم کو دیکھتا ہے، اموی حکومت کی بنیاد ہی اس پر رکھی گئی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے اس معاملہ میں تعلیمات اسلام کی پیروی نہیں کی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انما المؤمنون اخوۃ (مسلمان سب بھائی بھائی ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عربی کو عجمی پر اگر فضیلت ہو سکتی ہے تو محض تقویٰ کی بنا پر، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر سالم مولیٰ حذیفہ زندہ ہوتے تو میں انھیں کو اپنا جانشین بناتا۔ میری مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ تمام عرب کا یہی حال تھا، اس لیے کہ بہت بڑی جماعت اُن اچھے لوگوں کی بھی تھی جو اسلامی تعلیم کی پیروی کرتے تھے اور فضیلت کا معیار تقویٰ کو سمجھتے تھے،

خون کو نہیں حضرت علی شریف کو رذیل اور عربی کو عجمی پر ترجیح نہیں دیتے تھے نہ امراء عرب اور رؤسا قبائل کے ساتھ اُن کا برتاؤ ایسا ہوتا تھا جس سے امتیاز کی بو آتی ہو، یہی سب سے بڑی وجہ تھی عربوں کے ان سے منحرف ہونے کی[1] مدائنی کا بیان ہے کہ حضرت علی کے ساتھیوں کا ایک گروہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ امیر المؤمنین اس مال و دولت کو خرچ کیجیے اور اشراف عرب اور اشراف قریش کو موالی اور عجم پر ترجیح دیجیے اور جن لوگوں کے مخالف ہونے کا اندیشہ ہو انھیں اپنی طرف مائل کیجیے، انھوں نے اس لیے کہا کہ حضرت امیر معاویہ اس سلسلہ میں بے دریغ روپیہ صرف کرتے تھے، مگر حضرت علیؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ کیا تم مجھے اس بات کا حکم دیتے ہو کہ میں ناانصافی کے ذریعہ فتح حاصل کروں۔ عربوں میں عام طور پر اور بنی اُمیہ کے حکام اور والیوں میں خصوصاً یہ جذبہ بہت زیادہ تھا، جو لوگ ان کی قوم میں سے نہیں ہوتے تھے اُن کو وہ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے، ادب کی کتابیں اور تاریخی حوادث اس کے ثبوت میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔

ایک بار جریر قبیلہ بنی عنبر کے لوگوں کے یہاں گیا انھوں نے اُسے مہمان نہیں بنایا، یہاں تک کہ کھانا بھی قیمت پر دیا۔ وہ جب گھر پر لوٹا تو اس نے یہ شعر کہے۔

یا مالک بن طریف ان بیعکم ۔۔۔ رفد القری مفسد للدین والحسب

قالوا نبیعکہ بیعاً فقلت لھم ۔۔۔ بیعوا الموالی واستحیوا من العرب

مبرد کہتا ہے کہ موالی نے اس شعر کو سخت ناپسند کیا اس لیے کہ اس سے ان کی سخت توہین ہوتی ہے، اور اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی توہین کرنا کوئی عیب نہیں ہے[2]

مختار کے خازر کے دن یعنی جس دن عبید اللہ بن زیاد قتل کیا گیا ہے ابراہیم بن اشتر سے کہا کہ تمہاری فوج میں معلوم ہوتا ہے کہ سرخ قوم (یعنی موالی) بھرے ہوئے ہیں۔ اگر کہیں لڑائی میں دباؤ پڑا تو یہ بھاگ کھڑے ہوں گے بہتر یہ ہے کہ عربوں کو گھوڑے پر سوار کرو اور انھیں اُن سواروں کے سامنے پیدل چلاؤ[3]

اغانی میں ہے کہ موالی میں سے ایک شخص نے ایک عرب لڑکی سے بیاہ کر لیا۔ محمد بن بشیر الخارجی کو خبر ہوئی تو وہ مدینہ گیا، اور ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل والی مدینہ سے شکایت کی، والی مدینہ نے فوراً اُس شخص کو طلب کیا

---

[1] شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید عن المدائنی جز ۱: ۱۸۰ [2] الکامل جزو ۱: ۳۰۴ [3] ایضاً صفحہ ۲۰۴

دونوں میاں بیوی میں تفریق کرائی، اور اس غریب مولی کے دو سو کوڑے لگوائے اور اُس کا سر، مونچھیں داڑھی اور بھویں مُنڈوادیں۔

حجاج بن یوسف جو دولت اموِیہ کا ایک اہم رکن تھا، اس معاملہ میں اور بھی شدت سے کام لیتا تھا اس نے تمام نبطیوں کے ہاتھوں کو گُدوا دیا تھا، حجاج جب واسط میں آیا تو اُس نے نبطیوں کو وہاں سے جلاوطن کردیا، ساتھ ہی بصرہ کے عامل حکم بن ایوب کو لکھا کہ میرے اس مراسلہ کے پہونچتے ہی نبطیوں کو اپنے ہاں سے جلاوطن کردو۔ کہ یہ دین و دنیا دونوں کے لیے فساد ہیں، حکم بن ایوب نے جواب میں لکھا کہ میں نے نبطیوں کو نکال دیا ہی سوائے اُن لوگوں کے جنھوں نے قرآن پڑھا ہی اور امور مذہبی سے واقفیت حاصل کی ہی، اب حجاج نے حکم کو لکھا کہ میرے اس خط کو پڑھنے کے بعد ذرا حکیموں کو بلاکر ان کے سامنے لیٹ جانا کہ وہ تمھاری رگوں کا معائنہ کریں اور اگر کوئی نبطی رگ جسم میں موجود ہو تو اُسے کاٹ دیں[1]۔

حجاج نے یہ بھی حکم دیدیا تھا کہ کوفہ میں سوائے عرب کے اور کوئی امام نہ بنایا جائے[2]۔ جب سعید بن جبیر جنھوں نے ابن اشعث کے ساتھ ملکر حجاج کے خلاف بغاوت کی تھی اس کے پاس گرفتار ہوکر آئے تو اُس نے کہا کہ جب تم کوفہ میں آئے تھے تو وہاں سوائے عرب کے اور کسی کو امام نہیں بنایا جاتا تھا، کیا میں نے اُس وقت تمھیں وہاں کا امام نہیں بنایا؟ سعید بن جبیر نے کہا جی ہاں سچ ہی۔ حجاج نے کہا کیا میں نے تمھارے سامنے کوفہ کی قضا کا عہدہ پیش نہیں کیا اور جب کوفہ کے لوگوں نے شور مچایا کہ یہ عہدہ عربوں ہی کو ملنا چاہیئے تو ابوبردہ بن موسیٰ الاشعری کو یہ عہدہ دے کر اُسے یہ حکم نہیں دیا کہ بغیر تمھارے مشورہ کے کوئی فیصلہ نہ کرے؟ سعید بن جبیر نے کہا یہ بھی صحیح ہی، حجاج نے کہا کیا میں نے تم کو اپنا ہم نشیں نہیں بنایا، حالانکہ میرے جلیس صرف عرب کے معزز لوگ تھے سعید نے کہا آپ درست فرماتے ہیں، حجاج نے کہا، پھر کس چیز نے تمھیں میرے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا[3]۔

اصفہانی کا بیان ہی کہ۔ دولت عباسیہ سے پہلے حالت یہ تھی کہ کوئی عرب بازار سے سودا خرید کر آرہا ہی راستہ میں موالی میں سے کسی پر نظر پڑگئی تو اپنا سامان اُس کے حوالہ کردیتا تھا کہ وہ اُسے اٹھاکر لے چلے

---

[1] محاضرات الادبا جز ا صفحہ ۲۱۱ [2] العقد جز ا صفحہ ۲۰۶ [3] الکامل جز ۱۱ ۲۹۷

وہ بیچارہ انکار نہیں کرسکتا تھا۔ اگر وہ گھوڑے پر سوار جارہا ہو تو اس عربی کے کہنے پر اُسے اترنا پڑتا تھا اور اگر کوئی عرب کسی مولی کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا تو وہ اُس سے گفتگو نہیں کرتا تھا بلکہ اُس کے عرب مالک سے[۱]

ایک بار جریر بن الخطفی نے اپنے ایک شعر میں موالی کی تعریف کی، موالی اس سے بے انتہا خوش ہوئے اس کے گرد جمع ہوگئے وفورِ جوش میں اُسے سلام کرتے تھے اور مزاج پرسی کرتے تھے، کوئی سو حلّے انھوں نے ملکے ہدیہ میں دیئے[۲]

عرب مولدین کو بھی حقیر سمجھتے تھے اور اس اولاد کو جو باندی سے پیدا ہوتی تھی "ہجین" کہتے تھے۔ لسان العرب میں ہے کہ ہجین، معیوب کلام کو کہتے ہیں، اور اُس اولاد کو بھی کہتے ہیں جو باندی سے پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ بھی معیوب ہے۔

ابن عبدربہ کہتا ہے کہ خلفاء بنی اُمیہ باندی کی اولاد کو اپنا ولیعہد نہیں بناتے تھے اور کہتے تھے کہ عربوں پر ان کی حکومت مناسب نہیں ہے۔ اصمعی اس کی توجیہ میں کہتا ہے کہ "لوگ اس امتناع سے یہ سمجھے ہیں کہ باندیوں سے جو شہزادے پیدا ہوتے تھے وہ حقیر سمجھے جاتے تھے۔ لیکن یہ بالکل غلط خیال ہے، بنو امیہ ان کو اپنا ولیعہد نہیں بناتے تھے کہ وہ دیکھ رہے تھے کہ اُن کی سلطنت کا زوال باندی کی اولاد کے ذریعہ ہوا۔ لیکن ہمارے نزدیک اصمعی کی توجیہ سے عام لوگوں کی توجیہ زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں دلائل و واقعات سے زیادہ قریب ہے، نیز خود بنی اُمیہ کا طرز حکومت اس کا موید ہے، اس لیے کہ وہ جب کسی والی کا انتخاب کرتے تھے تو اس کا لحاظ رکھتے تھے کہ وہ عرب ہو یہاں تک کہ قاضی اور مسجد میں نماز پڑھانے والے امام کے انتخاب میں بھی اس بات کا لحاظ رکھا جاتا تھا، اس بارے میں اُن کی نکتہ رسی یا پیش بینی کو کوئی دخل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ اصمعی کا خیال ہے۔ خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کا والی بنا کر بنو امیہ بڑی مصیبت میں پڑ گئے تھے خود بیچارے خالد کو بہت سے شعراء کی ہجو سننی پڑی اور یہ محض اس لیے کہ اُن کی ماں ایک رومی باندی تھیں۔ اصمعی کی توجیہ کے خلاف سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ بنو امیہ نے۔ یزید بن الولید۔ ابراہیم بن الولید اور مروان بن محمد کو

---

[۱] محاضرات الادبا جزء ۱ : ۳۲۰   [۲] آغانی جزء ۷ : ۲۵

مختلف مقامات کا گورنر بنایا، حالانکہ ان سب کی مائیں باندیاں تھیں، اگر انکا (بنو امیہ کا) نقطہ نظر پیش نظر ہوتا تو کبھی ان تینوں کو یہ منصب نہ دیتے، ان کی تولیت کا راز یہ ہے کہ دولت امویہ کے آخری عہد میں موالی برابر زور پکڑ رہے تھے اور لوگ ان کی اس قوت کے آگے جھکنے پر مجبور ہو گئے۔

ایک دیہاتی، قاضی سوار کے پاس آیا اور کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہو گیا اور ہم دو بھائی ہیں یہ کہکر اُس نے ایک طرف کو دو لکیریں کھینچدیں پھر کہا اور ایک ہمارا ہجین بھی ہے، اور بہت دُور دوسرے کنارے پر ایک اور لکیر کھینچدی، پھر کہنے لگا مال کی تقسیم کس طرح ہو گی، قاضی نے کہا اگر تمہارے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے تو ایک ایک تہائی مال تمہارے حصہ میں آئے گا، اعرابی نے کہا، میرا خیال ہے آپ سمجھے نہیں، وارثوں میں ہم دو بھائی ہیں اور ایک ہجین ہے۔ قاضی نے کہا میں بھی تو یہی کہہ رہا ہوں کہ مال تم تینوں میں برابر تقسیم ہوگا۔ اعرابی کہنے لگا تو کیا ہجین بھی اُتنا ہی پائے گا جتنا میرا بھائی، اور میں لوں گا قاضی نے کہا ہاں یہ سُنکر اعرابی کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا، کہنے لگا ''معلوم ہوتا ہے دھنا میں تمہاری کوئی خالہ نہیں ہے'' (انك قليل الخالات بالدهناء)[1]

جاحظ کہتا ہے میں نے اثنا گفتگو میں عبید کلابی سے جو ایک بہت فصیح و بلیغ لیکن غریب شخص تھا، کہا ''کیا تم اسے پسند کروگے کہ تم ہجین ہو اور تمہارے پاس ہزار جریب زمین ہو''۔ کہنے لگا ہرگز نہیں، میں اس عار کو کسی چیز کے مقابلہ میں بھی پسند نہیں کر سکتا۔ میں نے کہا امیر المومنین بھی تو باندی کے بیٹے ہیں، اُس نے کہا خدا اُس کی اطاعت کرنیوالے کو ذلیل کرے۔ ریاشی کہتا ہے۔

رب ادخلنی بلادا، لا اری فیہ هجینا | ان اولاد السراری کثروا یارب فینا

اے اللہ مجھے ایسے ملک میں پہنچا دے جہاں مجھ کو کوئی ہجین نظر نہ آئے | یارب باندیوں کی اولاد ہم میں بہت ہو گئی ہے

محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب اپنے ایک خط میں ابو جعفر المنصور (عباسی خلیفہ) کو اس طرح شرم دلاتے ہیں، ''تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ میں نہ تو مطلقہ عورت کی اولاد ہوں، نہ لعان کردہ عورت کی، میری رگوں میں نہ تو باندی کا خون ہے اور نہ ام ولد نے مجھے دودھ پلایا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اموی حکومت صحیح معنوں میں اسلامی حکومت تھی ہی نہیں کہ اس میں ہر ایک سے مساوات کا

---

[1] عیون الاخبار ۲: ۶۱ کہا جاتا ہے کہ دھنا میں کوئی باندی نہیں تھی۔ اس مثال سے مراد یہ ہے کہ تمہاری ماں بھی شاید باندی ہو۔

بمتاؤ کیا جاتا اور اچھے یا بُرے کام کرنے والے کو خواہ وہ عرب ہو یا موالی اُس کے کام کے مطابق جزا یا سزا دی جاتی حکومت کے افسر بھی عام رعایا کی خدمت نہیں کرتے تھے، بس یہ سمجھئے کہ حکومت عربی تھی اور حکام عرب کے خادم تھے۔ عربوں کے دماغوں پر اسلامی ذہنیت نہیں جاہلیت کی عصبیت مسلط تھی حق و باطل کا فیصلہ کام پر نہیں بلکہ کرنے والے پر منحصر تھا، اگر کام کرنے والا اپنے قبیلہ کا عرب ہو تو وہ کام حق تھا، اگر موالی یا کسی دوسرے قبیلہ کا عرب ہو تو وہ باطل تھا۔ اب رہی یہ بات کہ موالی کو آرام و آسائش عربی حکومت میں زیادہ تھی یا ایرانی اور رومی حکومت میں تو یہ ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے، اس پر گفتگو کرنا ماہر سیاست کا کام ہے۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ عصبیت عام نہیں تھی بلکہ زیادہ تر دیہاتی عربوں اور حکام میں پائی جاتی تھی۔ علمی اور مذہبی حلقوں میں پورے طور پر مساوات برتی جاتی تھی، عالم کی عزت اُس کے علم کی وجہ سے کی جاتی تھی عرب و غیر عرب کا کوئی امتیاز نہ تھا، تابعین میں بڑے بڑے لوگ موالی ہی تھے، ان کی عزت بھی بالکل اسی طرح کی گئی جس طرح عرب علماء کی، اُن میں اگر فضیلت تھی تو محض علم اور دین کی وجہ سے تھی، چنانچہ زہری، مسروق بن اجدع، شریح، سعید بن المسیب اور رقتادہ تابعین کے سردار مانے جاتے ہیں، یہ سب عرب ہیں انکے مقابلہ میں حسن بصری، محمد بن سیرین، سعید بن جبیر، عطا بن یسار، ربیعۃ الرائ، اور ابن جریج موالی ہیں، لیکن تابعین میں انکا مرتبہ بھی مذکورہ عرب تابعین سے کسی طرح کم نہیں اسی طرح تحصیل علم میں بھی عرب اور موالی کا کوئی امتیاز نہ تھا، عرب طلبہ غیر عرب اور موالی علماء کے سامنے زانوے ادب تہ کرتے تھے اور اسی طرح موالی عرب علماء کے سامنے اور برابر ایک حلقہ سے دوسرے حلقہ میں منتقل ہوتے رہتے تھے، حتیٰ کہ حسن بصری خلفاء بنی اُمیّہ پر سخت تنقید کرتے تھے، یزید بن مہلب اور اُس کے ساتھیوں نیز بنو اُمیہ اور اُن کے ساتھیوں کو وہ گمراہ بے دین کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ خدا کی قسم کیا اچھا ہوتا اگر زمین دھس جاتی اور یہ اُس میں سما جاتے۔ ایک بار یزید بن مہلب اپنی قوم کی ایک جماعت کے ساتھ حضرت حسن بصری کے پاس آیا۔ ان ساتھیوں میں سے ایک نے آپ کے قتل کا ارادہ کیا۔ یزید نے کہا خبردار تلوار میان میں کر، اگر تو نے انہیں قتل کر دیا تو یہ ہمارے ہی ساتھ ہم پر پلٹ پڑیں گے[1]۔ جب اُن کا انتقال ہوا ہی تو تمام لوگ جنازے میں شریک تھے، یہاں تک کہ عصر کی نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں گنجائش نہیں رہی تھی۔ حجاج نے

---

[1] ابن خلکان جزو ۲ : ۲۰۸۔

ہزاروں عربوں کو قتل کر ڈالا لیکن کسی نے اس کی اس حرکت کو کچھ ایسی بُری نظر سے نہیں دیکھا بخلاف اس کے جب اس نے سعید بن جبیر کو قتل کیا ہے تو ہر شخص نے نفرت اور ناپسندیدگی ظاہر کی، حالانکہ وہ موالی تھے۔ اس کا سبب محض اُن کا علم و فضل تھا۔

تاریخ و سیرۃ کی مختلف کتابوں میں کہیں تو یہ ملتا ہے کہ موالی کا بیحد احترام کیا جاتا تھا، اور کہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ سخت حقارت کا برتاؤ کیا جاتا تھا، ان روایتوں کے سرسری مطالعہ کرنے سے شاید آپ اس نتیجہ پر پہنچیں کہ ان میں تناقض ہے، مگر بامعان نظر دیکھیے، تو یہ غلط فہمی دُور ہو جائے گی۔ حقیقت میں حکمراں طبقہ اشراف قبائل اور دیہاتی عربوں کے متوسط درجہ کے لوگ موالی کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اس کے برعکس علمی و مذہبی طبقہ کے لوگوں میں قومیت یا خون کا تعصب نہ تھا، ان میں اگر عصبیت تھی بھی تو علم اور مذہب کے لیے یہ دونوں جہاں کہیں بھی ہوں وہ انھیں تقویت پہنچانا چاہتے تھے۔

عربوں کی عصبیت کے مقابلہ میں موالی خصوصاً اہل فارس میں بھی عصبیت موجود تھی، وہ حیران تھے کہ عرب نیز کیسے غالب آگئے، ان میں سے کچھ لوگ اسے قدرت کی بوالعجبی اور مذاق سمجھتے تھے، وہ عربوں کے سامنے اپنی پُرانی عزت و مجد پر فخر کرتے تھے، وہ اس بات پر بھی فخر کرتے تھے کہ عظیم الشان تہذیب و تمدن کے مالک ہیں، اور سیاست و تدبر میں طاق ہیں، نیز یہ کہ اگر وہ حکومت کریں تو انھیں عربوں کی بالکل حاجت نہ ہو اور عرب بغیر ان کی امداد کے اپنی حکومت چلا ہی نہیں سکتے۔

اہل فارس میں نہ تو قبائلی تعصب تھا نہ عربوں کی طرح اُن کے یہاں نسب کو کچھ ایسی اہمیت تھی، ہاں کبھی کبھی ایران کے مختلف شہروں کے رہنے والوں میں آپس میں یہ جذبہ اُبھر آتا تھا، مثلاً اہل خراسان دوسرے حصہ کے لوگوں سے سخت تعصب برتتے تھے قومی عصبیت اُن میں بہت زیادہ تھی اور یہ قدرتی بات ہے اس لیے کہ بدویت یا دیہاتی تہذیب تو اُن میں کبھی کی ختم ہو چکی تھی وہ متمدن تھے اور ہر اعتبار سے اُن میں قومیت پیدا ہو گئی تھی انھوں نے دولت امویہ کے عہد میں بھی عربوں کے مقابلہ میں تفاخر کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ مشہور شاعر اسمٰعیل بن یسار برابر اپنے اشعار میں اہل فارس کے گیت گاتا تھا۔ ایک بار خلیفہ ہشام بن عبدالملک کی خدمت میں حاضر ہوا، خلیفہ نے شعر پڑھنے کی فرمائش کی، اُس نے ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اور اپنے قدیم بادشاہوں اور حاکموں کی تعریف

کی، ہشام یہ شعار سُنکر سخت ناراض ہوا اور کہنے لگا، کم بخت میرے سامنے فخر کرتا ہی اور اپنی قوم کے کافروں کی مدح کرتا ہی، ڈال دو اسے پانی میں، بس اُسی وقت لوگوں نے اُسے ایک تالاب میں ڈبو دیا یہاں تک کہ جب اس کا دم نکلنے لگا تو پانی سے نکلوایا اور اُسی وقت حجاز سے جلا وطن کر دیا[1]۔

لیکن اس جذبہ کو امویوں نے نہایت سختی اور قوت سے دبا دیا، نتیجہ دولت اموبہ کے حق میں بہت مضر ہوا، پہلے تو موالی اظہار فخر کے ذریعہ اور اپنی بڑائیوں کے گیت گا کر دل کی بھڑاس نکال لیتے تھے لیکن اس کا موقع جاتا رہا تو اُن کا یہ جذبہ مخفی ریشہ دوانیوں کی صورت میں نمودار ہوا۔ عباسی سلطنت کی دعوت کی ابتدا بھی یہیں سے ہوئی ہی۔

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جذبہ اہل فارس میں عام تھا انھیں میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو دل سے مسلمان ہوئے تھے، مثلاً تابعین ہی کو لیجئے جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ وہ اس بات کو کبھی نہیں بھولتے تھے کہ عربوں کا ان پر بےحد احسان تھا۔ اُنھی نے ان کی اسلام کی طرف رہنمائی کی، اُنھی نے مجوسیت کی لعنت سے نجات دلائی اور وحدانیت کی راہ دکھائی، علمی اور مذہبی طبقہ کے ایرانی عربیت اور فارسیت کے جھگڑوں میں نہیں پڑتے تھے اُن کا ایمان تو اسلام پر تھا جس نے لوگوں میں مساوات پیدا کی، لیکن اکثر اہل فارس خصوصاً معزز طبقہ کے لوگوں میں عربوں سے نفرت سی پیدا ہو گئی تھی، خاص کر حکومت کے لغروں اور اموی خاندان سے، صاحب اغانی کا بیان ہی کہ ایک دن اسمعیل بن یسار نے عمر ابن یزید بن عبدالملک کی بارگاہ میں باریابی کی اجازت چاہی عمر نے پہلے تو انکار کیا، پھر اجازت دے دی۔ اسمعیل بن یسار روتا ہوا اُنکی خدمت میں حاضر ہوا عمر نے وجہ پوچھی تو کہنے لگا کیوں کر نہ روؤں اپنی اور اپنے باپ کی حرکتوں سے آپ کے سامنے بہت شرمندہ ہوں۔ عمر نے اُس کو بہت سمجھایا لیکن وہ روتا رہا اور اس وقت تک چپ نہ ہوا جب تک عمر نے اس کو گراں قدر انعام دے کر اپنی خوشنودی کا اظہار نہیں کیا۔ وہ اس کے پاس سے واپس آیا تو ایک شخص نے اُس سے پوچھا آخر وہ کونسی قابل شرم بات تھی جس میں تم اور تمہارے باپ مبتلا تھے، اُس نے جواب دیا، وہ آل مروان سے بغض و عناد، میرا باپ کہتا تھا کہ اگر ہر روز بجائے تسبیح کے مروان اور اس کی اولاد پر لعنت نہ بھیجوں تو

---

[1] دیکھیے جزو اول فجر الاسلام صفحہ ۱۳ — اغانی جزو ۴۔ صفحہ ۱۲۵

ری بیوی کو طلاق ہو جائے، جب وہ مرنے لگا تو لوگوں نے کہا پڑھو لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ اس نے کہا لعن اللہ
ہ دان" یہ تھی میرے باپ کی کیفیت پھر اس پر کیسے شرمندہ نہ ہوؤں ؎

موالی کو اموی حکومت سے انتہائی نفرت تھی اس لیے انھوں نے اُس کا تختہ اُلٹنے کی کوشش کی اُن کا منشا یہ تھا کہ اموی حکومت نے ہمارے ساتھ نہایت بے انصافی کا برتاؤ کیا، پھر بھی ہم نے انتظار کیا کہ شاید یک خلیفہ کے انتقال کے بعد دوسرے خلیفہ کے عہد حکومت میں حالت کچھ تبدیل ہو جائے، مگر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی سوائے عمر بن عبدالعزیزؒ کی حکومت کے۔ یہ تو ہمارے امکان میں نہیں ہے کہ حکومت کو عربوں سے چھین یں اور اہل ایران کے ہاتھوں میں دیدیں، اس لیئے کہ طاقت تو ہمیشہ عربوں ہی کے ہاتھ میں رہیگی اگر اس قسم کی تحریک اٹھائی بھی گئی تو تمام عرب اور غیر ایرانی موالی ہمارے خلاف مجتمع اور متحد ہو جائیں گے، اس سے ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے کہ خلافت امویوں سے نکل کر ہاشمیوں کے ہاتھ میں آجائے، اس دعوت کے قبول کرنے کی لوگوں کے دلوں میں زیادہ آمادگی پیدا ہوگی، اس لیے کہ ہاشمی اول تو عرب میں دوسرے امویوں کے مقابلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب ہیں، ان وجوہ کی بناء پر یہ تحریک جلد قبولیت حاصل کریگی، نیز اسے ایک مذہبی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ اور جب ہم ہاشمیوں کی مدد کریں گے، تو خود انھیں احساس ہوگا کہ ہماری مدد سے وہ تخت حکومت پر بیٹھے ہیں، اور جب ہماری ہی وجہ سے انھیں کامیابی حاصل ہوگی تو ظاہری حکومت تو بیشک اُن کے ہاتھ میں ہوگی، لیکن در پردہ ہم ہی سیاہ و سفید کے مالک ہوں گے بڑے بڑے عہدوں پر ہمارا قبضہ ہوگا، ہم ہی حکومت کے کل پرزوں کو چلائیں گے اور اُن کے لیے خلافت کی شان اور ظاہری آن بان چھوڑ دیں گے، پس اُن کے لیئے شکل ہوگی اور ہمارے لیے جوہر، غالباً یہی اہم خیالات تھے جو عباسی دعوۃ کے بانیوں کے دل و دماغ میں چکر لگاتے رہتے تھے، سمجھدار عرب ان کی ان چالوں کو سمجھتے تھے۔ مشہور شاعر نصر بن سیار نزاریوں اور اہل یمن کو اس داخلی دشمن کی طرف توجہ دلایا کرتا تھا اور انھیں تبلیغ کرتا تھا کہ آپس میں متحد ہو جائیں۔

ابراہیم امام نے ابومسلم خراسانی کو یہ خط لکھا تھا کہ اگر تم ایسا کر سکتے ہو کہ خراسان میں کسی کو بھی جو عربی زبان بولتا ہو نہ چھوڑو اور قتل کر دو تو ایسا ضرور کرو، اور ہر عربی لڑکا جو قد میں پانچ بالشت تک پہنچ گیا ہو اسے

قتل کردو، مضر کا تمہیں خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے، یہ ایسے دشمن ہیں کہ تمہارے گھر سے قریب ہیں، ان کی ہری بھری کھیتی تباہ کردو، ان میں سے کسی کو بھی زندہ نہ چھوڑو۔[۵۱]

خراسان عباسی دعوت کا مرکز تھا۔ یہ بہت بڑا علاقہ تھا آج کل کے خراسان سے دوگنا، عرب حاکم اس پر حکومت کرتے تھے اور وہی نزاری اور یمنی عصبیت وہاں بھی موجود تھی۔ اس سے اول تو عربوں اور اہل فارس کے درمیان بغض کی آگ بھڑکتی تھی اور پھر خود اہل یمن اور اہل مضر کے درمیان۔ ازدی اہل یمن کے نمائندے تھے اور تمیم و قیس مضر کے، ان میں سے ہر ایک اپنی زعامت اور غلبہ کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ اگر کوئی یمنی حاکم ہو جاتا تو وہ صرف اہل یمن کی امداد کرتا تھا اور دوسروں کی تحقیر، کوئی مضری حاکم ہوتا تو اس کا بھی یہی رویہ ہوتا۔ اس باہمی کشاکش میں اہل فارس کو کوئی پوچھتا بھی نہ تھا۔ مہلب بن ابی صفرہ اور اس کی اولاد عرصہ دراز تک خراسان کی حاکم رہی۔ یہ ازدی یعنی یمنی تھے، ان کی حکومت بھی عربی اور قبائلی طرز کی تھی، یہ بے انتہا دولت اور ثروت کے مالک ہو گئے تھے، سب سے زیادہ وہ اپنے لوگوں یعنی اہل یمن کی مالی دولت اور عزت و مرتبہ سے مدد کرتے تھے۔ مدائنی کا بیان ہے کہ یزید بن مہلب کے وکیل نے ان تربوزوں کو جو اس کے علاقہ سے آئے تھے چالیس ہزار درہم میں بیچا، یزید کو خبر ہوئی تو اس سے کہا، تو نے تو ہمیں سبزی فروش بنا دیا، کیا ازد کے قبیلہ میں بوڑھی عورتیں نہیں تھیں جن میں تو یہ تربوز تقسیم کر دیتا"؟[۵۲]

حضرت عمر بن عبدالعزیز یزید بن مہلب اور اس کے خاندان سے سخت ناراض تھے، کہتے تھے یہ جابر لوگ ہیں اور مجھے ایک آنکھ نہیں بھاتے"۔[۵۳] انھوں نے قتیبہ بن مسلم کو خراسان کا حاکم بنایا یہ باہلی یعنی مضری تھا۔ امرائے قبائل اس سے بھی متنفر ہو گئے، اس لیے کہ یہ ان پر غالب تھا اور ان کی توہین و تذلیل کرتا تھا۔ آخر میں نصر بن یسار خراسان کا حاکم ہوا یہ بھی مضری تھا۔ اس طرح چار سال تک خراسان پر اہل مضر کی حکومت رہی۔[۵۴] ان وجوہ سے اہل یمن اور اہل مضر کے باہمی تعلقات خراب ہوتے چلے گئے۔

لیکن جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ اہل فارس ان کے خلاف مجتمع ہو رہے ہیں تو انھیں بھی باہمی اجتماع ضروری تھا

---

۵۱ شرح نہج البلاغہ، ۱: ۳۰۹ – ۵۲ ابن خلکان جزو ۲ صفحہ ۳۰۹ ۵۳ ایضاً صفحہ ۳۰۹

۵۴ شرح النہج جزو ۱، صفحہ ۳۰۹ ۵۵ ابن خلدون جزو ۳ صفحہ ۹۵

کا احساس ہوا۔ ہم پہلے بیان کر گئے ہیں کہ نصر بن سیار عربوں کو متنبہ کرتا رہتا تھا کہ ایرانی عربوں کو تباہ کرنا چاہتے ہیں، اور عربوں کو چاہیئے کہ وہ متحد ہو جائیں، چنانچہ عرب کے تمام قبائل ربیعہ، مضر، اور یمن میں صلح ہو گئی، اور وہ ابو مسلم خراسانی کے خلاف جنگ پر آمادہ ہو گئے[1]۔ لیکن اس نے اپنی چالاکی سے ان میں پھوٹ ڈلوا دی، ابو مسلم خراسانی شیبان خارجی کو خط لکھا کرتا تھا اس میں کبھی تو یمنی قبائل کی مذمت کرتا تھا کبھی مضری قبائل کی، خط لیجانے والوں کو ہدایت کی جاتی تھی کہ جس خط میں اہل یمن کی مذمت ہو وہ مضری قبائل کو دکھا دیا جائے اور جس خط میں مضری قبائل کی مذمت ہو وہ یمنی قبائل کو دکھا دیا جائے[2]۔ ابو مسلم ایک یمنی رئیس علی بن الکرمانی کے پاس برابر کسی کو بھیجتا رہتا تھا جو اس سے یہ کہتا تھا کہ تمھیں نصر بن سیار سے صلح کرتے ہوئے شرم نہیں آتی یہ وہی شخص تو ہے جس نے کل تمہارے باپ کو قتل کیا اور سولی پر چڑھایا تھا، میرے تو وہم میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ تم دونوں ایک مسجد میں نماز پڑھنا بھی گوارا کرو گے[3]۔ غرض بہت ہی دسیسہ کاریوں کے بعد ابو مسلم اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا، اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود نصر بن سیار نے جو عربی قبائل میں صلح کا علمبردار تھا ابو مسلم سے درخواست کی کہ وہ مضری قبائل سے ملجائے، ربیعہ اور قحطان نے بھی اس سے اسی قسم کی درخواست کی عرصہ تک ان معاملات پر مراسلت ہوتی رہی۔ آخر ابو مسلم نے حکم دیا کہ دونوں اپنے اپنے وفد بھیجیں۔ یہ وفد آئے اور ابو مسلم اور اس کے ساتھیوں نے اُنکے معاملات پر غور کیا آخر ابو مسلم نے اپنے انتخاب کا اعلان کیا، اور کہا کہ ہم علی بن الکرمانی اور اُن کے رفقاء قحطان اور ربیعہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ سُنکر مضری وفد اپنا سا منھ لیکر اُٹھ کھڑا ہوا[4]۔

دولت امویہ کے خلاف یمنی ربیعہ اور عجم متحد ہو گئے اور نقیبوں[5] میں یعنی اُن سرداروں اور رئیسوں میں سے جو دولت امویہ سے نبرد آزما ہوئے اکثر عرب تھے، انھی میں کا ایک شخص قحطبہ الطائی تھا۔ یہ عرب کے بہت با اثر لوگوں میں تھا اس نے اہل خراسان کے سامنے ایک عجیب و غریب تقریر کی جس میں اس عرب نے اہل فارس کو خوب سراہا اور عربوں کی اتنی ہی مذمت کی گویا اس میں عجمیوں سے بھی زیادہ عجمیت سمائی تھی، چنانچہ کہتا ہے۔

---

[1] ابن خلدون جزو ۳: ۱۲۱   [2] ابن خلدون جزو ۲: ۱۱۹   [3] طبری جزو ۹: ۹۷

[4] طبری ۹: ۹۷   [5] نقیبوں کے ناموں کے لیے ملاحظہ ہو طبری ۹: ۹۸

"اے اہل خراسان یہ بلاد تمہارے آبا و اجداد کے زیر تصرف تھے وہ اپنی انصاف پسندی عدل پروری اور حسن سیرت کی وجہ سے دشمنوں پر غالب آتے تھے یہاں تک کہ ان میں تبدیلی پیدا ہوئی اور ظلم کرنے لگے بس اللہ تعالیٰ بھی اُن سے ناراض ہو گیا، سلطنت اُن کے ہاتھ سے نکال لی اور اُن پر ایسے لوگوں کو مسلط کیا جنھیں وہ دنیا کی ذلیل ترین قوموں میں سے سمجھتے تھے۔ وہ لوگ (یعنی عرب) اُن پر غالب اور اُن کے ملک پر قابض ہو گئے اور اُنکی اولاد کو غلام بنا لیا۔ لیکن وہ عدل و انصاف کے ساتھ حکومت کرتے تھے، اپنے عہد پورے کرتے تھے اور مظلوموں کی امداد کرتے تھے، پھر اُن میں بھی تبدیلی اور تغیر پیدا ہوا، اپنی حکومت میں اُنھوں نے ظلم و جور کو روا رکھا اور اہل بر و تقویٰ یعنی رسول اللہ کی اولاد کو ڈرایا دھمکایا اور پریشان کیا سو اللہ نے تمہیں ان پر مسلط کیا کہ تمہارے ذریعہ وہ اُن سے انتقام لے اور ان کو شدید ترین سزا ملے[1]"

یہ عرب جب اپنا کام کر چکے تو ابو مسلم نے انھیں عبرت ناک سزائیں دیں اور ان کے سرداروں کو قتل کر دیا۔

اموی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور عباسی سلطنت نے اُس کی جگہ لی، اہل فارس کی امید بر آئی، اگرچہ اُن کی تمام آرزوئیں پوری نہیں ہوئیں اُن کی خواہشات کی تکمیل تو اُسوقت ہوتی جب بادشاہت فارسی ہوتی، اور بادشاہ بھی فارسی ہوتا۔ تاہم انھیں جو کچھ ملا وہ بھی کچھ کم اہم نہ تھا۔ عباسی خلفا اس امر پر قانع تھے کہ اُنکی حکومت اہل فارس کے کندھوں پر قائم ہے، یہی حال علما اور مورخین کا تھا، داؤد بن علی[2] اپنے ایک خطبہ میں کہتا ہے، "کوفہ والو ہم ہمیشہ مظلوم رہے ہمارے حقوق پر غاصبوں کا قبضہ رہا، تا آنکہ خدا نے خراسانی بھائیوں کو ہماری مدد پر بھیج دیا، اُن ہی کے ذریعہ اُس نے ہمارے حقوق کو زندہ، ہماری حجت کو ثابت اور ہماری حکومت کو غالب و بلند کیا اور اللہ نے تمھیں وہ باتیں دکھائیں جن کے تم منتظر اور مشتاق تھے، تم میں ایک ہاشمی کو خلیفہ بنایا تمھیں سرخرو اور اہل شام پر غالب کیا"[3] خلیفہ ابو جعفر منصور کہتا ہے

"اے اہل خراسان تم ہمارے ساتھی (شیعہ)، ہمارے داعی اور انصار ہو[4]"، جاحظ کہتا ہے۔ عباسی حکومت

---

[1] طبری ۹ : ۱۰۶ [2] داؤد بن علی ابو جعفر منصور کا چچا تھا [3] طبری جزو ۹ : ۱۲۷ -

[4] مسعودی جلد ۲۰ صفحہ ۱۹۰

عجمی خراسانی ہو اور اموی حکومت عربی بدوی[1]،، "بغداد میں باب حکومت کو باب خراسان ہی کہتے تھے اس لیے کہ دولت عباسیہ کا اقبال خراسان کی وجہ سے تھا[2]" منصور نے انتقال سے پہلے اپنے بیٹے سے کہا کہ میں تم سے اہل خراسان کے بارے میں بھلائی کی وصیت کرتا ہوں، وہ تمہارے انصار اور ساتھی ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے تمہاری حکومت قائم کرنے کے لیے اپنی دولت اور اپنی جانیں قربان کی ہیں۔ اگر تم ان کے ساتھ احسان اور ان کی خطاؤں سے چشم پوشی کرتے رہو، اُن کے کاموں کا اجر دیتے رہو اور اُن میں سے جو مر جائے اس کی اولاد ہی میں سے اُس کا جانشین بناتے رہو تو تمہاری محبت اُن کے دلوں سے کبھی نہیں نکلے گی[3]

انھی اسباب کی بنا پر فارسی نفوذ برابر ترقی پذیر رہا یہاں تک کہ مورخین نے فارسی نفوذ کی ترقی اور عربی نفوذ کے ضعف کو اس عہد کی اہم خصوصیات میں شمار کیا ہے۔

لیکن عرب کس حد تک مغلوب ہوئے؛ اور کیا عباسی حکومت میں فارسی نفوذ ایسا ہی تھا جیسا کہ عربوں کا نفوذ دولت امویہ میں، اور کیا اس نفوذ کے بعد عرب اور موالی کی کشمکش ختم ہو گئی، حقیقت یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے کہ عباسی خلفاء ہاشمی عرب تھے اگرچہ صرف باپ کی طرف سے انھیں اس پر فخر بھی تھا اور اسے وہ اپنی بہت بڑی منقبت سمجھتے تھے، انھوں نے اگرچہ اپنی معاونت کے لیے عجمیوں کو مخصوص کر لیا تاہم وہ اس بات کو نہیں بھولے کہ عرب تھے اور جس دن وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ اہل فارس اُن کے قبضہ و اقتدار میں مزاحمت کر رہے ہیں تو وہ انھیں تہس نہس کر دیتے تھے۔ جیسا کہ منصور نے ابو مسلم خراسانی، رشید نے برامکہ اور مامون نے فضل بن سہل کے ساتھ کیا۔ اس میں شک نہیں کہ عباسی حکومت کے دور اول میں اہل فارس کا بہت اثر تھا، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ عربی اثر بالکل معدوم یا زائل ہو گیا تھا۔ بڑے بڑے عہدے اور منصب وزارت وغیرہ فارسیوں کے ہاتھ میں تھے تاہم خلیفہ ہاشمی عرب تھا اس کے سپہ سالار جس طرح فارسی تھے اسی طرح عربی بھی تھے اس کے والی عربی اور فارسی دونوں تھے، منصور کی فوج کے چار حصے تھے۔ یمنی۔ مضری۔ ربعی اور خراسانی[4]۔ اور جس دن مامون نے طاہر کو صاحب شرطہ بنایا اسی دن ہاشمیوں کی ایک جماعت کو شام کے علاقہ کا حاکم بنایا[5]۔ منصور نے محمد بن خالد بن عبداللہ القسری کو

---

[1] البیان والتبیین جزو ۳، صفحہ ۲۰ [2] مسعودی جزو ۲ صفحہ ۱۸۳ [3] طبری جزو ۲ صفحہ ۳۱۹
[4] طبری ۹ : ۲۸۲ [5] طیفور ۹۴

حرمین کا حاکم بنایا تھا[1]۔ رشید نے جن لوگوں کو مختلف بلاد و امصار کا حاکم بنایا تھا اُن میں سے اکثر عرب تھے[2]۔

اس عہد کے عرب سپہ سالاروں اور افسروں میں سعید بن سلم الباہلی، معن بن زائدہ الشیبانی، ابودلف العجلی، روح بن حاتم بن قبیصہ، مہلب بن ابی صفرہ، ثمامہ بن اشرس، وغیرہم خاص طور پر مشہور ہیں۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عباسی انقلاب نے اہل فارس کا پلہ بھاری کر دیا لیکن دوسرا پلہ بالکل ہلکا نہیں ہو گیا تھا، اور یہی چیز تھی جس کی بنا پر اُس زمانہ میں ان دونوں قوموں کی کشاکش برابر جاری رہی اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ برابر عربی نسب اور عربی ولاء پر فخر کرتے تھے یہاں تک کہ ابومسلم خراسانی نے اپنے آپ کو عربی خاندان سے ظاہر کرتا تھا اس کا گمان تھا کہ وہ سیط بن عبداللہ بن عباس کی نسل سے ہے[3]۔ کتاب الاغانی میں اس قسم کا ایک دلچسپ قصہ ہے[4]۔

اسحق موصلی نے جو ہارون الرشید کا مخصوص مقرب تھا، ہارون کے حضور میں ابن جامع کے ساتھ مناظرہ کیا۔ حتیٰ کہ دونوں الجھ پڑے اور ابن جامع نے اُسے گالی دی۔ اسحق خازم بن خزیمہ (جو عرب تھا) کے پاس گیا اسے اپنا مولا بنایا، اور اُس کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے کی اجازت مانگی، ابن خزیمہ نے اُسے منظور کر لیا۔ یہ قصہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اس زمانہ میں شرفاء عجم کو بھی ضرورت ہوتی تھی کہ اپنے آپ کو ولاء کے ذریعہ عرب کی طرف منسوب کریں تاکہ اس طرح ان کا کوئی حامی پیدا ہو جائے۔ آغانی میں ایسا ہی ایک اور قصہ ہے: علی بن خلیل کا ایک فارسی دوست تھا وہ کچھ دنوں کے لیے غائب ہو گیا، اس عرصہ میں اُس نے خوب دولت و عزت حاصل کی اور پھر کوفہ میں آکر دعویٰ کیا کہ وہ تمیمی ہے، علی بن خلیل نے اُس کی ہجو میں ایک قصیدہ لکھا[5]۔ اسی طرح ابوالعتاہیہ[6] نے ایک شخص واقعہ بن الجناب کی اور بشار[7] نے ایک اور شخص کی عربیت کے جھوٹے دعویٰ کی وجہ سے سخت ہجو کی۔

اگر عرب اس زمانہ میں بہت ذلیل و حقیر ہو گئے تھے تو عربوں کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے اور اُنکے ذریعہ حاصل کرنے کی رسم یا تحریک اس قدر کیوں پھیلتی، واقعہ یہ ہے کہ عربی حرکت کا ردعمل ایک دوسری فارسی حرکت کے ذریعہ ہو رہا تھا اور وہ ہلکی اور کمزور آواز جو اموی عہد میں اسمٰعیل بن یسار وغیرہ نے اٹھائی تھی اب بلند ہو گئی تھی،

---

[1] الجہشاری صفحہ ١٣٠ [2] طبری جزو ١٠ صفحہ ١١٢ [3] طبری ٩ : ١٦٠ [4] آغانی ٥ : ٥٦

[5] آغانی ١٣ : ١٨ [6] آغانی ١٦ : ١٣٩ [7] محاضرات الادبا ١ : ٢٢٢

س تحریک کا سرگروہ بشار اپنے اشعار میں خراسانی اور عجمی ہونے پر فخر کرتا ہے، یہ فخریہ اشعار وہ خلیفہ مہدی کے سامنے پڑھتا ہے، لیکن وہ اُسے کوئی سزا نہیں دیتا جس طرح کہ خلیفہ ہشام نے اسمٰعیل بن یسار کو دی تھی، بلکہ اُس سے دریافت کرتا ہے کہ تو کہاں کا عجمی ہے، وہ جواب دیتا ہے کہ میں اُن لوگوں میں سے ہوں جن کی فارس میں کثرت ہے اور جو اپنے اقران پر شدید ہیں یعنی اہل طخارستان۔

وہ ولاء سے تبری کرتا ہے اور اپنے اشعار میں کہتا ہے کہ بعض لوگ عربوں کا مولیٰ بننا فخر سمجھتے ہیں مگر میں تو اپنے اللہ کا مولیٰ بن گیا ہوں[۱] اور اسی پر مجھے فخر ہے، میرا مولا تمیم اور قریش سب سے بہتر اور کریم ہے" صرف یہی نہیں بلکہ وہ موالی کو عربی ولاء کو چھوڑنے کی ترغیب بھی دیتا تھا۔ صاحب آغانی کا بیان ہے کہ بنی زید کے ایک شریف آدمی نے اُس سے کہا کہ اے بشار تو نے ہمارے موالی میں فساد پیدا کر دیا ہے تو انہیں ہمارے پاس سے بھاگنے کی دعوت[۱] اور ولاء کے ترک کرنے اور اپنی اصل کی طرف رجوع کرنے کی ترغیب دیتا ہے حالانکہ خود تیری اصل و فرع غیر معروف ہے، اس نے کہا، میری اصل سونے سے بہتر ہے اور میری فرع برگزیدہ لوگوں کے اعمال سے زیادہ صاف لیکن دنیا میں شاید کتا بھی ایسا نہ ہوگا جسے تیرے نسب سے اپنا نسب ملانے کی خواہش ہوگی۔ اُس نے اپنے بے شمار اشعار میں عربوں کی بُری طرح ہجو کی ہے، اور یہ ہمارے اس قول کی دلیل ہے کہ وہ عربوں کے خلاف معاندانہ تحریک کا علم بردار تھا، اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اُسے اور اُس جیسے دوسرے لوگوں کو عربوں کی ہجو کرنے کی آزادی حاصل تھی جو انہیں اموی عہد میں نصیب نہیں تھی، بہت سے لوگ اپنے نسب کا شجرہ کسریٰ سے ملانے لگے تھے، ابن جحظہ نے کہا

واھل القری کلھم ینتمون   لکسری ادّعاءً فاین النبیط[۲]

شہر کے تمام لوگ اپنا نسب کسریٰ تک پہنچاتے ہیں۔ پھر آخر نبطی کیا ہوئے۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ عہد عباسی کے دور اول میں فارسی اثر بہت بڑھ گیا تھا اور دن بدن نہایت قوت کے ساتھ بڑھتا ہی جاتا تھا۔ اموی عہد میں شاذ و نادر ہی کوئی مولیٰ حاکم بنایا جاتا تھا اور اگر کبھی ایسا ہوتا بھی تھا تو لوگ اسے بہت ناپسند کرتے تھے۔ مثلاً جب عمر عبدالعزیز نے ایک معلی کو وادی القریٰ کا حاکم بنایا تو اُن سے لوگ بہت ناراض ہوئے لیکن جو چیز اموی عہد میں شاذ و نادر تھی وہ عباسی عہد میں عام ہو گئی، خلیفہ منصور موالی کو بکثرت حاکم بناتا تھا سیوطی کہتے ہیں

---

[۱] آغانی ۳ : ۵۱   [۲] محاضرات الادباء ۲ : ۲۲۳

منصور پہلا شخص ہے جس نے موالی کو بہت سے کاموں پہ مامور کیا اور انھیں عربوں پر ترجیح دی بعد میں تو یہ چیز اتنی عام ہو گئی کہ عربوں کی ریاست اور قیادت ہی سرے سے فنا ہو گئی۔[1] اس عبارت کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے اموی خلفاء میں سے کسی نے موالی کو بالکل عامل نہیں بنایا۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ منصور نے موالی کو عامل وحاکم بنانا اپنا قاعدہ اور اصول قرار دے لیا تھا اور انھیں عربوں پر فوقیت دے دی تھی، اور اس معنی کے اعتبار سے وہ پہلا شخص ہے جس نے ایسا کیا جہشیاری نے اپنی کتاب تاریخ الوزراء میں اس باب میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا مفہوم یہ ہے کہ ان لوگوں میں جو منصور کے امور سلطنت انجام دیتے تھے اکثر موالی تھے۔

مسعودی منصور کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے اپنے موالی اور غلاموں کو عامل بنایا اور بڑی بڑی مہمات اُن کو تفویض کیں، اس چیز کو بعد کے خلفاء نے جو اُسی کی اولاد تھے بطور آبائی سنت کے اختیار کر لیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب تباہ ہو گئے، اُن کی شان و شوکت اور عزت و مرتبہ سب ختم ہو گیا۔[2] طبری کا بیان ہے کہ خلیفہ منصور کا ایک غلام گندمی رنگ کا تھا اپنے کام میں خوب ماہر تھا اور اس میں کوئی عیب نہیں تھا، ایک دن خلیفہ منصور نے اس سے پوچھا تم کس نسل سے ہو اُس نے جواب دیا "عرب ہوں، خولان سے ہوں یمن میں قید کیا گیا، دشمنوں نے قید کر کے مجھے غلام بنا دیا پہلے میں بنی اُمیہ کے خاندان میں آیا اور وہاں سے آپ کی خدمت میں" منصور نے کہا اس میں تو شک نہیں کہ تم بہت اچھے غلام ہو، لیکن میرے محل میں میری حرم کی خدمت کرنے کے لیے کوئی عربی داخل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے تم یہاں سے نکل جاؤ، اور جہاں جی چاہے چلے جاؤ خدا تمھیں معاف کرے۔[3] آغانی کا بیان ہے کہ ابونخیلہ خلیفہ ابوجعفر منصور کے دروازہ پر حاضر ہوا اور حضوری کی اجازت چاہی مگر رسائی نہ ہو سکی، لیکن خراسانی لوگ بلا روک ٹوک آتے جاتے تھے اور اس بیچارہ کا مذاق اُڑاتے تھے۔ ایک شخص نے جو اس سے واقف تھا پوچھا، ابونخیلہ کیا حال ہے اور جس حکومت میں تم ہو اس کے بارے میں تمھاری کیا رائے ہے۔ وہ بے چارہ جواب کیا دیتا چند فی البدیہہ اشعار میں اُس نے جلے دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں۔[4]

لیکن باوجود ان سب باتوں کے منصور نے عربوں کو بھی خدمات پر مامور کیا، مثلاً مسلم بن قتیبہ الباہلی کو بصرہ کا والی بنایا جیسا کہ ایک موالی کو بصرے اور ابلہ کے علاقہ کی ولایت پر مامور کیا، اس سے قبل کہا جا چکا ہے

---

[1] تاریخ الخلفاء صفحہ ۱ [2] مسعودی جزء ۲ صفحہ ۱۴۰ [3] آغانی جزو ۱۸۱ صفحہ ۱۴۰ [4] عیون الاخبار جزء ۱ صفحہ ۲۹

کہ منصور کی فوج میں عرب و عجم دونوں تھے۔

جب رشید تخت خلافت پر بیٹھا تو برامکہ کے اثر سے اہل فارس کا نفوذ بہت بڑھ گیا تھا اور وہ لوگ تمام امور دولت پر متصرف ہو گئے تھے اُن کی وجہ سے اُن کی نسل اور قوم کا نفوذ بڑھ گیا اور انہوں نے اپنی حکومت کا طریقہ بنا لیا۔ طبری کا بیان ہو کہ فضل بن یحیٰی برمکی نے خراسانیوں کی ایک فوج بنائی تھی، اس کا نام عباسیہ رکھا تھا اور اس کی ولا عباسیوں سے کی تھی، اس کی تعداد پانچ لاکھ تھی، ان میں سے بیس ہزار بغداد میں آگئے تھے یہاں انھیں "کرنبیہ" کہتے تھے اور جو خراسان میں تھے اُن کے الگ الگ نام اور رنگ الگ الگ فاتر تھے۔

ایک جدید قسم کی ولا نے اس نفوذ میں امداد کی جسے ہم پہلے سے نہیں جانتے تھے یہ ولا کی اُن اقسام کے علاوہ ہو جن کی تشریح ہم اپنی کتاب "فجر الاسلام" میں کر آئے ہیں، اسی کا نام ابن خلدون نے "ولاء اصطناع" رکھا ہو، اسے یوں سمجھئے کہ خلیفہ ترکوں یا ایرانیوں کی ایک جماعت کو اپنی ذات اور اپنی حکومت سے انتساب کا شرف بخشتا ہو اور امور سلطنت کے انصرام میں اور لڑائی کے موقع پر اُنسے کام لیتا ہو اور حکومت سے انھیں خرچ دیتا ہو۔ یہ لوگ اس کے اور اس کی حکومت کے موالی کہلاتے تھے جس طرح کہ دور اول کے عباسی خلفاء نے بنی برمک اور بنی نوبخت سے کام لیا اور اُن کا نام "موالی دولت عباسیہ" رکھا اور جیسا کہ معتصم نے ترکوں کے ساتھ کیا، یہ ولا کی ایسی صورت ہو جو بنی امیہ کی حکومت میں نہیں پائی جاتی تھی اور جہاں تک مجھے معلوم ہو بنی امیہ کے یہاں یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا ولا کی اس قسم سے اہل فارس کا اور بعد میں ترکوں کا اثر و نفوذ بہت بڑھ گیا، اس لیے کہ اس سے اُن کی قوت اور تعداد میں اضافہ ہوتا تھا اور ان میں یہ احساس پیدا ہوتا تھا کہ سلطنت اُن کی ہو نیز رعایا پر اُن کی حکومت ہو۔ مامون کے عہد میں اہل ایران کا اثر اور زیادہ ہو گیا۔ اس لیے کہ اہل فارس کی غالب تعداد مامون کی حامی تھی اور عربوں کی غالب تعداد امین کی، مامون کی فتح گویا ایرانیوں کی فتح تھی۔

طبری کا بیان ہو کہ شام میں ایک شخص مامون کے پاس بار بار آیا اور اس سے عرض کیا کہ امیر المؤمنین جس نظر سے آپ خراسانیوں کو دیکھتے ہیں اسی نظر سے اہل شام کو بھی دیکھئے ... مامون نے کہا ... اے شامیوں کے

لے طیفور تاریخ بغداد صفحہ ۱۔

بھائی تو میرے پاس کئی بار آچکا ہے۔ خدا کی قسم میں نے قیسیوں کو گھوڑوں کی پیٹھ پر سے کبھی اترنے نہیں دیا لیکن جب میں نے دیکھا کہ میرا بیت المال خالی ہو رہا ہے تو مجبور ہوگیا۔ رہے یمنی تو خدا کی قسم مجھے اُن سے محبت ہے نہ انھیں مجھ سے ذرا بھی محبت ہے، قضاعہ کا معاملہ یہ ہے کہ اُس کے سردار سفیانی کے خروج کا انتظار کر رہے ہیں کہ اُس کا ساتھ دیں اب رہے ربیعہ تو وہ تو اللہ سے ناراض ہیں کہ انھوں نے اپنا رسول مضر میں پیدا کیا۔"[۵۱]

معتصم کی خلافت کے زمانہ میں اہل فارس کی جگہ ترکوں نے لے لی اور انھوں نے عربوں اور ایرانیوں دونوں کو نیچا دکھایا۔

موالی خصوصاً اہل ایران کے نفوذ کے بہت سے مظاہر تھے مثلاً

۱ - خلیفہ کے محلات موالی سے بھرے ہوئے تھے اور وہ مختلف خدمات انجام دیتے تھے۔

۲ - سلطنت کے بڑے بڑے عہدے مثلاً وزارت وغیرہ ایرانیوں کے لیے مخصوص ہوگئے تھے۔

۳ - ایرانی رسم و رواج کا پھیلنا مثلاً نوروز کا دن منانا، یا ٹوپی پہننا۔

۴ - فارسی تہذیب و تمدن اور ذہنیت کا فروغ جسے ہم ایک علٰحدہ باب میں بیان کریں گے۔

عرب موالی کی قوت اور نفوذ کے آگے جھکے نہیں، بلکہ انھوں نے پورا مقابلہ کیا، یہ کشاکش جانبین میں کبھی تو بہت سخت ہوتی تھی اور کبھی ہلکی پڑ جاتی تھی۔ اس کش مکش نے مختلف شکلیں اختیار کیں، مثلاً موالی کا عربوں کے خلاف اور عربوں کا موالی کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنا، خلیفہ کے ہاتھوں وزرا کی تباہی اسی کا نتیجہ تھی۔ وزرا کی تاریخ مصائب و حوادث کا ایک سلسلہ تھی اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ جب خلیفہ کو یہ احساس ہوتا تھا کہ اہل فارس کا نفوذ اور امور سلطنت میں ان کا استبداد اور خود رائی حد سے بڑھ گئی ہے تو وہ اُن کو تباہ کر دیتا تھا۔ ابن خلدون کہتا ہے کہ برامکہ پر جو مصیبت آئی اُس کا سبب سلطنت کے معاملات میں خود رائی اور خراج کی آمدنی کو روک لینا ہے حتیٰ کہ ہارون رشید تھوڑا سا روپیہ بھی منگواتا تھا تو اُسے نہیں ملتا تھا، وہ اُس کے تمام امور پر حاوی اور اس کی حکومت میں شریک ہوگئے تھے، اُس کو اپنی مملکت کے معاملات پر کوئی اختیار نہیں رہا تھا، انھوں نے غیر معمولی اثر و اقتدار حاصل کر لیا تھا۔ اور اُن کی شہرت دُور دُور پھیل گئی تھی، انھوں نے وزارت، کتابت، قیادت، حجابت اور سیف و

---

[۵۱] طبری جزو ۱۰ صفحہ ۲۹۶

وقلم غرض حکومت کے تمام مناصب اُن رؤسا کو دیدیئے تھے جو یا تو اُن کی اولاد تھے یا اُن کے زیر بار احسان تھے اور دوسرے لوگوں کو اُن محکموں میں گھسنے نہیں دیتے تھے' دوسری جگہ کہتا ہے۔ برامکہ کی مدح وستائش خلیفہ سے بھی زیادہ کی جاتی تھی۔ انھوں نے لوگوں کو دل کھول کر عطیے اور انعامات دیئے۔ زمینوں اور دیہاتوں پر قبضہ کرتے چلے گئے تاآنکہ انھوں نے خاص اور اہم لوگوں کو اپنا حاسد بنا لیا، بغض و حسد اور منافست کا دروازہ کھل گیا حتیٰ کہ بنو قحطبہ جعفر کے ماموں کے خاندان کے لوگ سب سے زیادہ ان کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنے لگے۔[۵۱]

نعیم بن حازم عربی مامون کے سامنے فضل بن سہل فارسی سے بحث وتکرار کرتا تھا، فضل بن سہل اس بات کو اچھا بتاتا تھا کہ خلافت علویوں میں منتقل ہوجائے، نعیم بن حازم اس کے جواب میں فضل سے کہتا تھا کہ تم چاہتے ہو کہ بنی عباس کی حکومت کو ختم کردو اور خلافت علیؓ کی اولاد میں منتقل ہوجائے، پھر تم اس پر چالاکی سے قبضہ کرلو، اور حکومت کو کسریٰ کی حکومت بنا دو"[۵۲]

اہل فارس میں سے جو لوگ بڑے بڑے مناصب پر فائز ہوئے انکا جہاں تک بس چلتا تھا وہ عربوں کو تباہ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مثلاً افشین اور ابو دلف العجلی کا مناقشہ۔ افشین فارسی تھا ایشیاء کوچک کی قوم "اشروسنہ" سے تعلق رکھتا تھا معتصم کی فوج کا افسر تھا۔ عربوں سے اسے دلی نفرت تھی' کہا کرتا تھا کہ عربوں پر میرا قابو چل جائے تو لکڑی سے ان کے سرداروں کے سر توڑ دوں۔ زندقہ کے بیان میں عنقریب اس کا ذکر آئے گا، اس کے مقابلہ میں ابودلف العجلی عربی نزاری تھا، عربی زندگی بسر کرتا تھا اور نہایت کریم اور بہادر تھا' اُس کا دروازہ شاعروں' ادیبوں اور سوال کرنے والوں کے لیے کھلا رہتا تھا اور اس کا مال اُن لوگوں کے لیے وقف تھا، یہ بھی معتصم کا ایک فوجی افسر تھا، اپنے خاندان اور اپنے قبیلہ عجل اور ربیعہ کا سردار تھا' اور نہایت اچھا شاعر تھا[۵۳]

تنوخی اپنی کتاب" الفرج بعد الشدۃ "میں بیان کرتا ہے کہ افشین نے ابو دلف کے قتل کا ارادہ کیا، تو پابزنجیر اُسے اپنے حضور میں بلایا اور اپنے سامنے فرش پر بٹھایا، اُسے ڈانٹ رہا تھا اور نہایت غصہ اور غضب کی حالت میں اُس سے خطاب کر رہا تھا' اور چاہتا تھا کہ اُسے قتل کردے اس عرصہ میں احمد بن ابی دواد کو اس کی خبر ہوگئی (یہ بھی عرب اور مامون اور معتصم کا قاضی تھا)، وہ بڑی تیزی سے افشین کے مکان پر پہنچا اور اس ڈر سے کہ کہیں افشین

---

[۵۱] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱ [۵۲] جہشیاری صفحہ ۲۹۶ [۵۳] مسعودی ۲ : ۲۷۷

ابودلف کو جلدی سے قتل نہ کردے بلا اجازت ہی گھر میں گھس گیا اور اُس سے کہا کہ ابودلف عرب کا شہسوار اور شریف انسان ہی پس اس کو باقی رکھ اور اس پر احسان کر اور اگر تو اسے اس کا اہل نہیں سمجھتا ہی تو پھر عرب کی خاطر اسے بخش دے تجھے معلوم ہی کہ شاہان عجم ہمیشہ شاہان عرب پر احسان کرتے آئے ہیں اسی قسم کا ایک احسان وہ تھا جو کسریٰ نے نعمان پر کیا تھا۔ یہاں تک کہ اُسے بادشاہ بنا دیا تھا۔ تو بھی نہیں شاہان عجم کی یادگار ہے اس لیے ایک شریف عرب کو معاف کرکے اُس پر احسان کر" لیکن افشین انکار کرتا رہا۔ اب ابن دواد نے اپنے اُس اثر سے کام لینا چاہا جو اُس کو معتصم کے دربار میں حاصل تھا اور کہا " میں خلیفہ کا یہ حکم تم کو سنانا چاہتا ہوں کہ قاسم بن عیسیٰ کے ساتھ کوئی بدسلوکی نہ ہونے پائے اگر تو نے اُسے قتل کیا تو بھی اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا" پھر وہ معتصم کے پاس گیا اُسے اس واقعہ کی اطلاع دی اور اُسے اس بات پر آمادہ کرلیا اور اس طرح ابودلف سید عرب نے سید عجم کے ہاتھ سے نجات حاصل کی۔[1]

احمد بن دواد اپنے منصب سے اور بھی اچھے کام لیتا تھا اور عربوں کی حاجت برآری کرتا تھا۔ وہ معتصم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہتا تھا کہ فلاں قریشی ہی، فلاں ہاشمی، فلاں انصاری اور فلاں عربی اور اس طریقے سے خلیفہ کو منا پرچا کر عربوں کے کام کا لیتا تھا۔[2]

اس کش مکش کی دوسری شکل وہ ادبی کشاکش تھی۔ جو اموی عہد میں بھی پائی جاتی تھی اور وہ یہ کہ ادب کے ذریعے اپنے نسب پر فخر کیا جائے، مثلاً عبداللہ بن طاہر فارسی اپنے فارسی نسب پر فخر کرتا ہی اُس کے مقابلہ میں محمد بن یزید عربی اُس کا رد کرتا ہی اور اپنے عربی نسب پر فخر کرتا ہی۔ عبداللہ بن طاہر نے ایک قصیدہ میں اپنے باپ اور اپنے خاندان کی اس بات پر فخر کیا کہ انھوں نے امین کو قتل کردیا تھا۔

محمد بن یزید کہتا ہی کہ مجھ تک یہ قصیدہ پہنچا تو میں دانت پیسنے لگا مجھے یہ بات بہت بُری معلوم ہوئی کہ ایک عجمی اس بات پر فخر کرے کہ اس نے نہیں کے (عربوں کے)، بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کو اُسی کے بھائی (مامون) کی تلوار سے قتل کیا نہ کہ اپنی تلوار سے۔ اس لیے میں نے اُس کے قصیدہ کا جواب لکھا۔

اس کشمکش کا نتیجہ عرب کی ہزیمت اور موالی کا غلبہ تھا۔ لیکن ہمیں اس بات کا اقرار کرنا چاہیئے کہ اُنکی کامل

---

[1] پورا قصہ کتاب الفرج بعد الشدۃ جزو ۲ صفحہ ۶۱ میں پڑھیے۔ [2] پورا قصہ مسعودی جزو ۲ صفحہ ۲۹۲ میں پڑھیے۔

ہزیمت سیاسی و اداری امور میں تھی، مذہب اور زبان کے معاملہ میں عربوں ہی کا پلہ بھاری رہا۔ مجوسی اسلام کو زک نہ پہنچا سکے، نہ موالی کی زبانیں عربی زبان کی شان کو گھٹا سکیں، بلکہ موالی نے عربی زبان کی ترقی کے لیے مختلف طریقوں سے کام کیا اور وہی موالی جس وقت اپنی سیاسی اغراض کے لیے جد و جہد کرتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے، ٹھیک اسی وقت مذہب اور زبان کی خدمت کرتے اور اس کے لیے قواعد و ضوابط وضع کرتے تھے، زنادقہ کی وہ تحریکیں جنھیں وہ وقتاً فوقتاً پھیلاتے رہتے تھے ٹھنڈی پڑ گئیں اگرچہ اپنا کافی اثر چھوڑ گئیں۔ مثلاً اُن میں سے بعض کی یہ کوشش کہ بجائے عربی کے فارسی زبان رائج ہو جائے، اُس زمانہ میں جس زمانہ کا ہم حال لکھ رہے ہیں کوئی کامیابی حاصل نہیں کر سکی اور نہ کسی کی توجہ اپنی طرف منعطف کر سکی۔ عربی زبان ہی سرکاری مذہبی اور علمی زبان باقی رہی۔ موالی نے اس کے سیکھنے اور اس میں کمال پیدا کرنے کی پوری کوشش کی یہاں تک کہ اس زبان میں انھوں نے تقریباً اہل زبان کے برابر مہارت حاصل کر لی۔ یہ دلیل کافی ہے کہ ابو مسلم خراسانی خوب اچھی طرح عربی جانتا تھا اور رؤبہ کے اراجیز سمجھ لیتا تھا۔ اس زمانہ میں عربی کے اچھے اچھے کاتب یا انشا پرداز فارسی تھے۔

(ماخوذ از ضحی الاسلام)

تنقید و تبصرہ

نصرۃ الحدیث۔ مولفہ مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن صاحب اعظمی حنفی ملا فاضل صدر مدرس مدرسہ مفتاح العلوم قصبہ مؤ ضلع اعظم گڈھ۔ پانچ آنہ کا ٹکٹ بھیجکر پیرزادہ محمد بہارالحق صاحب قاسمی، قاسمی منزل، دروازہ گلوالی امرت سر سے ملسکتی ہو۔

یہ کتاب "حق گو" صاحب کے رسالہ " میں منکر حدیث کیوں ہوا" کے جواب میں لکھی گئی ہی۔ پڑھنے سے معلوم ہوتا ہی کہ خالص مولویانہ ذہنیت کے ساتھ جس کی دو خاص خصوصیتیں ہیں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہو۔ پہلی خصوصیت یہ ہو کہ حریف کی ہر بات کو غلط قرار دینا اور اُس کے حرف حرف کی تردید کرنا۔ چنانچہ حق گو نے اگر کوئی ایسی بات بھی اپنی کتاب میں لکھی ہو جو مسلمہ ہو تو اس کا بھی پہلے انکار ہی کردیا ہو اور پھر لیکن یا مگر وغیرہ الفاظ لگا کر کسیقدر ترمیم کے ساتھ ناچار اُس کو قبول کیا ہو۔

دوسری خصوصیت یہ ہو کہ جتنے ناشائستہ اور ناملائم بلکہ سخت سے سخت الفاظ استعمال کیئے جاسکتے ہیں وہ سب استعمال کیے ہیں مثلاً ملحد بے دین احمق جاہل ابلہ فریب مفتری کذاب وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ سرورق ہی پر یہ لکھا ہو " منکرین حدیث کے لغو، جاہلانہ اور ملحدانہ اعتراضات کے محققانہ اور دنداں شکن جوابات" اب چاہو یہ دنداں شکن ہوں یا نہوں لیکن دل شکن ضرور ہیں، یہ کتاب شروع سے آخر تک نہایت متعصبانہ رنگ اور خشونت آمیز لہجہ میں لکھی گئی ہو۔ جناب مجیب نے حمیّت کے جوش میں ان حقائق کو سمجھنے کی بھی کم کوشش کی ہو جو حق گو نے لکھے ہیں اور شاید اس غصہ میں وہ انکے سمجھنے کی صلاحیت بھی نہ رکھتے ہوں۔

اگر حدیث کی نصرت اب اسی قسم کے لوگوں کے ہاتھوں میں رہ گئی ہو تو اس کا اللہ ہی حافظ ہو۔

شہید کربلا۔ مولفہ مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی۔ تقطیع خرد حجم ۱۰۴ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ اوسط قیمت ۸ر فی نسخہ۔ ملنے کا پتہ مینیجر ہند بک ایجنسی ۲۵۱ اے۔ چترنجن ایونیو۔ کلکتہ۔

مولانا موصوف نے اس کتاب میں امام حسینؑ کے واقعہ قتل کو شروع سے لیکر آخر تک ترتیب کے ساتھ

مفصل بیان کردیا ہی اُسی طرح جس طرح اخبار الطوال میں ابو حنیفہ دینوری نے لکھا ہی۔ زبان سادہ اور سلیس اور بیان صاف اور دلکش ہی، رائیں لکھنے اور واقعات پر بحث کرنے سے پرہیز کیا ہی۔ یہ صرف ایک تاریخی بیان ہی اور کچھ نہیں کوئی خاص زاویہ نگاہ لکھنے والے نے اپنے سامنے نہیں رکھا ہی، بلکہ مقصد صرف اس واقعہ کو پیش کردینا ہی۔

اولی الالباب سے خطاب۔ مولفہ سید محمد سعید الدین۔ ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔ سب جج۔ بریلی۔
غالباً مؤلف ہی سے مل سکیگی قیمت درج نہیں ہی۔

یہ دراصل ایک خطبہ ہی جس کو سب جج صاحب مذکور نے اس مضمون پر لکھا ہی کہ قرآن کریم کو بے سمجھے بوجھے بلا ترجمہ اور معانی جانے ہوے پڑھنا خواہ کیسی ہی قرأت اور تجوید کے ساتھ تلاوت کی جائے بیکار اور بے نتیجہ ہی اسکے عقلی اور قرآنی آیات سے ثبوت بھی اُنھوں نے پیش کیے ہیں۔ مولوی ممتاز علی صاحب تہذیب النسواں کے اڈیٹر نے تنقید کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی اور یہ خیال ظاہر کیا کہ نہیں بلا سمجھے بھی قرآن کی تلاوت سے ثواب ملتا ہی۔ اس رسالہ میں سب جج صاحب نے ان کی اس تنقید کا بھی مدلل جواب دیا ہی اور مسلمانوں کو قرآن فہمی کے لیے اُبھارا ہی۔

میرے خیال میں یہ رسالہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کو جس کو دین کا شوق ہو ضرور دیکھنا چاہیئے۔ سب جج صاحب نے جو کچھ لکھا ہی خلوص کے ساتھ لکھا ہی اور اُن کے بیان کی صداقت سے انکار کرنا مشکل ہی۔

حقیقت حج۔ مولفہ جناب منظور علی بن تائب۔ لکھائی چھپائی اور کاغذ معمولی۔ ضخامت تقریباً پانسو صفحے۔
قیمت فی نسخہ عہ ۔ اعلیٰ کاغذ دو روپیے ملنے کا پتہ منیجر صاحب آرمی پریس شملہ۔

مؤلف کتاب نے نہ صرف اپنے حج کا سفرنامہ لکھا ہی جیسا کہ لوگوں کا عام طور پر دستور ہی کہ حج سے واپس آنے کے بعد لکھتے ہیں اور نہ محض ارکان و مناسک حج بیان کرنے پر قناعت کی ہی بلکہ حج کی حقیقت اور اس عظیم الشان اسلامی رکن کی غرض و غایت واضح کرنے کی کوشش کی ہی اور اس عالمگیر اسلامی کانفرنس میں وحدت امت کا جو راز مستتر ہی اُس کو بے نقاب کیا ہی۔ غالباً یہی وجہ ہی کہ انھوں نے اس کا نام حقیقت حج رکھا ہی۔

حج کے مسافروں کو اس کتاب سے سفر حج کے متعلق ہر قسم کی معلومات حاصل ہوسکتی ہیں۔ نیز اسلامی ممالک

مصر، شام، ترکی، ایران اور افغانستان کے راستے اور مشہور مقامات و زیارات کی کیفیت بھی اس میں بیان کی گئی ہے۔ مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے سادہ اور آسان پیرایہ میں لکھا ہے۔ ان کی تحریر میں تعصب یا تنگ نظری کا دخل نہیں معلوم ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ کتاب تحقیقی نہیں ہے مگر سرسری معلومات کے لیے ہر مسلمان کے واسطے جو حج کو جانا چاہے یا اسلامی ممالک کی سیاحت کرے نہایت مفید ہے۔ جابجا کتابت اور طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں امید ہے کہ طبع ثانی میں درست کر دی جائیں گی۔ عبارت میں بھی کہیں کہیں خامی ہے اس کو بھی ٹھیک کر دینا ضروری ہے، نیز حجر اسود کے متعلق جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ نہایت معمولی معلومات پر مبنی ہے۔ رمی جمرات کی تاریخ بھی نہایت ناقابل وثوق روایتوں سے عہد ابراہیمی سے ملائی گئی ہے۔ دراصل اس کا تعلق واقعہ اصحاب فیل کے ساتھ ہے۔ ان دونوں امور یعنی حجر اسود اور رمی جمار کے بارے میں ہم نے "حقیقت حج" کے عنوان سے رسالہ جامعہ جنوری ۲۹ء میں تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے مؤلف کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ لیکن باوجود اس کے یہ کتاب نہایت کارآمد ہے اور ایک روپیہ میں سستی ہے۔

معجزہ قرآن مجید۔ مولفہ خان بہادر مولوی ادریس احمد بی۔ اے۔ ایس ریٹائرڈ ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول بریلی۔ تقطیع خرد ضخامت ۴۴ صفحے۔ کتابت طباعت اور کاغذ اوسط۔ قیمت فی نسخہ ایک روپیہ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں۔

مولوی ادریس احمد صاحب نے اس کتاب میں قرآن کے اعجاز پر تفصیلی بحث کی ہے اور مختلف دلائل مثلاً اس کی بے نظیر فصاحت و بلاغت۔ اس کی بے مثل تاثیر۔ اس کی تعلیم و ہدایت اور اس کی پیشین گوئیوں وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ معجزہ اور کلام الٰہی ہے۔ انھوں نے ان بیانات میں جابجا مغربی مصنفوں کی کتابوں سے بھی استشہاد کیا ہے۔ ان کا روئے سخن ان نوجوان مسلمان طلبا کی طرف ہے جو اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں اور اپنی اس گرانمایہ دولت سے بے خبر ہیں، ان کی خواہش ہے کہ نہ صرف اسکولوں اور کالجوں میں بلکہ مشرقی مدارس میں بالعموم مسلمان طلبا کو خالص قرآن کی تعلیم دینی چاہیے، کیونکہ یہی کتاب ہے جو مسلمانوں کی اصلاح و فلاح کی رہنمائی کرتی ہے۔ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر بھی انھوں نے ایک مقالہ لکھا ہے اور وضاحت کے

ساتھ دکھلایا ہے کہ آپ کی رسالت کی تصدیق کن کن گوشوں سے ہو رہی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کا مطالعہ جدید تعلیم یافتہ جماعت کے لیے جن کے اوپر سے مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے نہایت مفید ہوگا۔

مساوات اسلامیہ۔ مولفہ جناب شیر محمد صاحب قادری کاکوروی۔ تقطیع خرد لکھائی چھپائی اور کاغذ معمولی ضخامت ۴ جزو قیمت فی نسخہ چھ آنے ملنے کا پتہ

آیس آیچ شیر محمد قادری مشین ساز و پرزہ مرچنٹ نظیرآباد لکھنؤ۔

ہندوستان میں نسلی اختلافات سے مسلمانوں میں جو تفریق پڑ گئی ہے اور ہندوؤں کی طرح ان میں بھی ذات پات کے جھگڑے اور شرافت و رذالت کے خیالات پیدا ہو گئے ہیں، ان کے خلاف اس کتاب میں صدائے احتجاج بلند کی گئی ہے۔ مؤلف نے قرآن و حدیث سے بوضاحت اس امر کو ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں کے اندر رذالت یا شرافت یا ذات پات کے جھگڑے نہیں ہیں، یہ سب ہندوؤں کے رسوم کا اثر ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں پر بھی پڑ گیا ہے ورنہ بڑے بڑے ائمۂ اسلام اور بزرگان دین مختلف قسم کے پیشے کرتے تھے اور اُن کو رذالت نہیں سمجھتے تھے اس نئی تفریق کی مخالفت کے بعد مؤلف کتاب نے صفحہ ۵ سے مسلمانان ہند کی پستی کا ذمہ دار امراء، رؤسا، علماء صوفیہ، اور لیڈران قوم کو گردانا ہے اور اُن کے فرائض بھی بیان کیے ہیں کہ اس حالت میں اُن کو کیا کرنا چاہیئے کتاب مفید ہے اور دلسوزی کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ (ا۔ ج)

مسلمانوں کے افلاس کا علاج۔ اس رسالہ پر جامعہ (بابت جولائی ۱۹۳۴ء) میں تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ مندرجہ ذیل تبصرہ اسد اللہ صاحب کاظمی ایم۔ اے، ایم ای ڈی نے ایک خط کی صورت میں مولوی طفیل احمد صاحب کے پاس بھیجا تھا، اس مسئلہ کی اہمیت کی بنا پر ہم اسے ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ (ع۔ع)

مسلمانوں کی موجودہ پس ماندگی...... دنیا میں کوئی غیر معمولی اور بےمثال واقعہ نہیں ہے۔ یہ مد و جزر دنیا کی رفتار کا ایک جزو لاینفک ہے۔ قومیں کیوں تباہ ہوتی ہیں؟ ان کا زوال کیوں ہوتا ہے؟ یہ بذات خود

ایک مستقل بحث ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ نامکمل خیالات آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔

(۱) دنیا کی ہر بڑی قوم کی ابتدا اور آفرینش زندگی کی ان اہم ضروریات کی بنا پر ہوتی ہے جن کو محض وہی قوم پورا کر سکتی، اور جب وہ ضروریات پوری ہو جاتی ہیں، وہ قوم رفتہ رفتہ ختم ہو جاتی ہے۔ اسی کو دورِ ارتقا کہتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ کبھی ایک قوم قبل از وقت کسی ارضی و سماوی مصائب کا شکار ہو جائے۔ ایسی حالت میں زندگی کسی دوسری قوم سے ان ضروریات کو پورا کرا لیتی ہے۔

(۲) کسی قوم کی تباہی کا سب سے بڑا سبب ہے، اُس کا اپنے ماحول سے ہم آہنگ یا متوازن نہ ہونا زندگی نام ہے تغیرِ پیہم کا۔ اس دائمی تغیر کے دائرہ میں وہی قومیں کامیاب ہوتی ہیں جو ایک طرف تغیر کو قبول کر لیں اور دوسری طرف اُس پر قابو پا کر اس کو اپنی فلاح کا ایک زینہ بنا لیں۔

(۳) ہر قوم ایک خاص ولولہ کے ماتحت بار آور ہوتی ہے۔ جس قدر زندہ زبردست یہ جذبہ ہوتا ہے اسی قدر جلد وہ قوم ترقی پا جاتی ہے۔ لیکن کوئی قوم آج تک محض جذبہ نفرت کی بنا پر آگے نہیں بڑھی ہے جب تک اُس نے دنیا کے سامنے ایک مستقل راہِ عمل نہ پیش کی ہو، اس لیے اس جذبہ کا تخلیقی نہیں تو تعمیری ہونا شرط اولیں ہے۔

(۴) ہر بڑی قوم جب وہ اُس سرزمین سے جس میں وہ پیدا ہوئی ہو باہر نکل جاتی ہے تو اس کے بقا کے لیے ایک ایسے مرکزی نظم یا کم از کم ایک مرکزی ثقل کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کے شیرازہ کو منتشر نہ ہونے دے یہ مرکز بالکل قلبِ انسانی کی طرح قوم کے دور دراز حصوں کو صحیح و صالح خون سے سیراب رکھتا ہے۔ جب کبھی اس مرکزی توازن میں کوئی انقلاب پیدا ہوتا ہے قوم کی حالت متزلزل ہو جاتی ہے۔ اس لیے جب کبھی کوئی فاتح اور زندہ قوم اپنے گھر سے بغیر اس استوار مرکزی نظم کے نکلی ہمیشہ تباہ و برباد ہوئی۔

ان اصولوں کی بنا پر اگر مسلمانوں کی حالت پر غور کیا جاتا ہے تو چند ایسی باتوں کا پتہ چل جاتا ہے جن کا جاننا ہر قوم کی فلاح چاہنے والے کے لیے ضروری ہے۔

پہلا اصول لیجیے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان ایک حقیقی ضرورت پورا کرنے کے لیے وجود میں آئے اور وہ ضرورت وحدانیت اور اسکا لازمی نتیجہ اخوتِ انسانی کو دنیا میں پھیلانا تھا۔ دنیا کی تاریخ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے سے قبل اس امر کی شاہد ہے کہ اس وحدانیت اور اخوت کی جو اسلام نے آکر کس درجہ ضرورت تھی۔ لیکن وحدانیت سے میری مراد محض اس تنگ نظر اور متعصبانہ نظریہ سے نہیں جو "خدا

ایک ہے اور صرف وہی قابل پرستش ہے" کے لفظی اور کاغذی دائرہ سے کبھی باہر نہیں جاتا۔ اگر وحدانیت کی حقیقت اور منشا راول یہی ہے تو مسلمانوں سے قبل یونانیوں نے اسے پالیا تھا۔ اور سقراط نے اس کا کھُلم کھُلا اظہار بھی کر دیا تھا لیکن مسلمانوں کے رسول نے مسئلہ وحدانیت کو اس کی فلسفیانہ گتھیوں سے نکال کر ایک مستقل شمع ہدایت بنایا فلسفیوں کی کتابوں اور زبانوں سے باہر لا کر اس کا بیج عوام الناس کے دلوں میں بو یا۔ مناظرانہ رد وقدح سے پاک کر کے دنیا کے لوگوں کی زندگی کا ایک اصول بنایا۔ مسئلہ وحدانیت خدا کے ایک ہونے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ زندگی کے ہر شعبہ اور ہر رخ پر محیط ہونا چاہیئے۔ اور یہ اس بین الاقوامی زندگی کا اساس ہے جس کے حصول کے لیے دنیا کا نظام کئی مرتبہ کروٹیں بدل چکا ہے۔

یہ وحدانیت ایک ایسا زبردست انکشاف تھا جس نے زندگی کے ہر پہلو اور ہر رخ پر اثر ڈالا۔ اس نے ایک طرف تو دنیا اور فطرت میں ایک ازلی یگانگت اور وحدت کا پتہ بتا کر حیات انسانی کو بجائے دیوتاوں اور خداؤں کے آلہ تفریح کے ایک مستقل اور باضابطہ نظم قرار دیا۔ اور دوسری طرف اخوت انسانی کے ذریعہ سے یہ سمجھایا کہ ہر فرد بشر برابر اور مساوی حقوق رکھتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انفرادیت نے انسان کی اُن قوتوں کو ظاہر اور بارآور کر دیا جو اس سے قبل پنڈتوں اور راہبوں کے مذہبی گورکھ دھندوں میں بری طرح جکڑی ہوئی تھیں۔ زمانہ کی موجودہ حالت بتا رہی ہے کہ دنیا نے ابھی تک اس انکشاف عظیم سے جو کلیتہً اور خالصتہً مسلمانوں ہی کا انکشاف ہے کما حقہٗ فائدہ نہیں اٹھایا اور مسلمانوں کے اس پیغام عمل سے جس کو لے کر وہ دنیا میں آئے تھے دنیا کو مستفید ہونے کی ضرورت ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ اصول نمبر ۲ کے مطابق مسلمانوں نے کہاں تک اپنے ماحول کو اپنا ہم رنگ بنایا ہے اور آیا اب اُن میں اتنی صلاحیت باقی بھی رہ گئی ہے کہ اپنے ماحول پر تسلط پا سکیں۔

اپنے ماحول پر قابو پا کر اُس کو اپنا ہم رنگ بنا لینے کا ثبوت اسلام کی ابتدائی تاریخ سے ملتا ہے مسلمانوں کی فتح محض سیاسی ہی نہ تھی بلکہ تمدنی بھی تھی۔ ایران کے تمدن کو جس طرح مسلمانوں نے اپنا بنا لیا اور جس طرح اس پر قابو پا کر اُس کو اپنی ترقی کا ایک آلہ بنایا ایک ایسا تاریخی واقعہ ہے جس کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ یہ صلاحیت اسلام میں بدرجہ اتم موجود تھی، اور یہی صلاحیت اس کی غیر معمولی کامیابی کا راز تھی اور اسی صلاحیت کے کم ہو جانے سے

اسلامی دنیا میں اضمحلال آچلا تھا۔ لیکن یہ صلاحیت ابھی بالکل فنا نہیں ہوئی ہے۔ اس کا ثبوت ترکوں کی موجودہ قومی نظم اور ترقی سے ملتا ہے۔

اب اگر تیسرے اصول کی طرف نظر کیجیے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان ایک زبردست روحانی جذبہ کے زیر اثر دنیا میں پھیلے، یہ ہی جذبہ تھا جس نے اُن کے لیے بانگ درا کا کام کیا۔ اور یہ جذبہ ہی وحدانیت اور اخوت انسانی کا انکشاف تھا جس کا ذکر میں اوپر کر آیا ہوں، یہ جذبہ قومیت کے تنگ دائرہ میں کبھی نہیں پھنسا۔ مسلمانوں کی کوئی قوم نہ تھی وہ کبھی قومیت کے غلام نہیں ہوئے۔ اُن کے لیے تو "سارا جہاں ہمارا" تھا۔ لیکن آگے چل کر جب اس جذبہ روحانی میں کمزوری آگئی اور جب دنیا کے ملکوں میں قوم پرستی کا آغاز ہوا تو مسلمان اس سے غافل نہ رہ سکے اور ان میں ایک قسم کی افسردگی پیدا ہو گئی اور یہ اس وقت تک نہیں گئی جب تک مسلمانوں نے بھی اس جذبہ کو اپنا محرک اعظم نہ بنا لیا۔ اس لیے آج کل دنیائے اسلام میں آپ جہاں کہیں بھی زندگی دیکھیں گے وہ اسی جذبۂ قومیت کا طفیل ہوگا۔ لیکن اس جذبۂ قومیت کا اثر اصول نمبر ۳ کا منافی ہے۔ خلفائے راشدین سے لے کر آخری سلطانؒ کی تک دنیائے اسلام میں وہ مرکزی نظم موجود تھا جو اس کے دور دراز حصوں میں ایک یگانگت و اجتماعی شان پیدا کیے ہوئے تھا۔ خلافت کے نقائص چاہے کتنے ہی سنگین کیوں نہ ہوں۔ اور وہ تھے بھی واقعی سنگین۔ تاہم خلافت دنیائے اسلام کا ایک ایسا مرکز تھی جس کا ذکر میں نے اصول نمبر ۳ میں کیا ہے۔ میں مانتا ہوں کہ مقامی اور ملکی سیاسی مصالح کی وجہ سے یہ یگانگت کبھی صحیح معنی میں حقیقی نہیں ہوئی تب بھی خلافت ایک ایسا مرکز ضرور تھی کہ شاید آیندہ چل کر مسلمانوں کی ایک جمعیت اسلامیہ بن جاتی۔ بہرحال اس سب بحث سے میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں ابھی تک زندہ رہنے کی اہلیت موجود ہے۔

اب ہندوستان کے مسلمانوں کی طرف آئیے۔ مسلمان فاتحانہ شان سے اس ملک میں آئے، اور اسلیے آسانی سے اپنے ماحول کو اپنا ہم رنگ بنانے میں کامیاب ہوئے، لیکن یہ ہم رنگی اُن کی سلطنت سے وابستہ تھی معاشرت اور تمدن سے نہیں، اس کے علاوہ مسلمان ہندوستان میں آکر ایک ایسے تمدن سے ٹکرائے جو تنزل کی آخری منزل پر پہنچ چکا تھا اس سے مسلمانوں کو کسی قسم کی امداد نہیں ملی بلکہ ایک حد تک نقصان ہی پہنچا۔ حکمراں ہونے کی حیثیت سے جو لگاؤ مسلمانوں کو ہندوستان کے ساتھ ہوا وہ قومی نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا،

اُن کا روحانی مرکز اور مطمحِ نظر مکّہ اور مدینہ تھا اور مذہبی اور جذباتی ایران۔ جب تک مسلمانوں نے پوری طرح اپنا تسلط ملک پر نہ جما لیا وہ برابر ترقی کرتے رہے، اکبر کے زمانہ تک وہ جذبہ روحانیت جس کو لیکر اسلام عرب کی سرزمین سے نکلا تھا برابر اُنکا قدم بڑھاتا رہا۔ اکبر کے بعد ملک کا بیشتر حصّہ اُن کے قبضہ میں آگیا۔ اور وہ ایک حد تک ملک میں اپنے کو محفوظ و مامون سمجھنے لگے اور تموّل کے ساتھ وہ تن آسانی اور تعیش بھی آگیا جو ہمیشہ ایک فاتح قوم کے لیے سمِ قاتل کا حکم رکھتا ہی۔

دوسری طرف مسلمانوں کے تسلط اور اسلام کے اثر نے ہندوؤں کے جذبہ قومیت کو از سرِ نو زندہ کر دیا۔ اُنکے مذہبی رہنماؤں نے مذہب میں بھی موقعہ اور ضرورت کے لحاظ سے تبدیلیاں پیدا کرنی شروع کر دیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارویں صدی میں جب مسلمانوں کا آفتاب غروب ہونا شروع ہوا اور ملک اُن کے ہاتھوں سے نکلنے لگا تو ہندوؤں کا جذبۂ قومیت اور بھی مضبوط ہو گیا۔ سیواجی کے کارناموں اور مذہبی پیشواؤں کی سیاست نے اس کو اور بھی چمکا دیا۔ حتّٰی کہ جب اُنیسویں صدی میں انگریزوں کا قبضہ ملک پر پوری طرح سے جم گیا تو مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح ایک محکوم قوم ہو کر رہ گئے، لیکن اُن میں اور ہندوؤں میں فرق اتنا تھا کہ ہندو زندہ تھے اور بیدار، اور مسلمان اپنی سلف اور ماضی کے شاندار کارناموں میں مست، مسلمان ماضی کے بادشاہ تھے اور ہندو مستقبل کے مالک۔ ہندوؤں کو ایک زبردست جذبۂ قومیت آگے بڑھائے لیے جاتا تھا۔ مسلمان زوالِ سلطنت کے سم آلود اثر سے مدہوش تھے۔ انگریزوں کی زیادتیاں مسلمانوں پر محض اسی وجہ سے کامیاب ہوئیں کہ مسلمان افسردہ تھے اور ایسے جذبہ سے جو اُن کو اُبھارتا خالی، اُنکا جذبۂ مذہب بوسیدہ ہو گیا تھا۔ رسولِ عرب کا وہ سیدھا سادا پیغام جس نے متاخرین یونانی فلسفیوں کی تکلّم آرائی کو توڑ کر حیاتِ انسانی میں ایک تازہ روح پھونکی تھی۔ ملاؤں کی زبانی ردّ و قدح کی نذر ہو چکا تھا۔ جو سمجھدار مسلمان تھے اُنھوں نے ایک آخری کوشش ضرور کی لیکن مسلمانوں میں اب اتنا دم کہاں باقی رہ گیا تھا کہ اس کو لبیک کہتے، دو سو برس کے تعیش نے ان کو کمزور بنا دیا تھا اور اُنیسویں صدی کے آخر میں تو مذہبی تعصب نے بالکل ہی اُنکے قدم جکڑ دیئے، اُدھر ہندو برابر اُس نئی روشنی اور نئے علم سے جو انگریزوں کے تصرف و طفیل میں ملک میں پھیلے فائدہ اُٹھاتے رہے۔

اب کیفیت یہ ہی کہ مسلمانانِ ہند جمود کی حالت میں ہیں، اُن کا محرک کوئی تعمیری جذبہ نہیں۔ جذبۂ قومیت اپنے انتہائی اثرات کے اعتبار سے بین الاقوامی زندگی کے لیے چاہے کتنا ہی مضر کیوں نہ ہو تاہم ایک پس ماندہ اور مضمحل

قوم کو اُبھارنے کے لیے اس سے بہتر ابھی تک کوئی اور آلہ پیدا نہیں ہوا ہے۔ مسلمانوں میں وہ جذبہ مذہب جس نے انکو دنیا میں ایک زبردست قوم بنایا ٹھنڈا ہو گیا ہے، اس لیے موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں کوئی تعمیری جذبہ پیدا نہ ہوگا وہ ترقی نہ کر سکیں گے، میرا مطلب یہ ہے کہ اس خوابیدہ قوم کو بیدار کرنے کے لیے کسی محرک کی ضرورت ہے۔ اور اگر قومی و مذہبی رہنما اس جذبہ کے پیدا کرنے میں کامیاب ہوگا تو مسلمان خود بخود سدھر جائیں گے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جذبہ کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔ یہ جذبہ یا ولولہ کہاں سے آئے۔ جذبہ تحفظ ذات، محض کافی نہیں ہوگا اس لیے کہ اس میں وہ روحانی قوت نہیں جو ایک قوم کو اُبھار سکتی ہے۔ یہ جذبہ یا تو قومیت سے پیدا ہو سکتا ہے یا مذہب سے۔ برادران وطن کے یہاں آج کل یہ دونوں جذبے ایک ہو کر اُن کا قدم آگے بڑھا رہے ہیں اب مسلمانوں کے لیے دو راہیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ بھی ہندوؤں کے دوش بدوش ہو کر اُن سے موالات اور برادرانہ تعلقات رکھکر اس جذبۂ قومیت کو اپنے میں پیدا کریں، اس کے ماننے کے لیے میں ہرگز تیار نہیں ہوں کہ اگر مسلمانوں نے ایسا کیا تو ان کا مذہب اور تمدن ختم ہو جائے گا اور ہندو مذہب اور تمدن اُن کو کھا جائے گا۔ اور دوسرا راستہ ہے مذہب یہ جذبہ ابھی بالکل سرد نہیں ہوا ہے بلکہ عام مسلمانوں کے سینوں اس کی چنگاری موجود ہے۔ سوال اس کو از سرِ نو اُبھارنے کا ہے۔

مسلمانوں کی انفرادیت کسی ایک رہنما کے اتباع کی منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن میں آج تک کوئی قومی لیڈر گاندھی جیسا نہیں ہوا، تو پھر یہ جذبہ پیدا ہو تو کیسے؟ میری ذاتی رائے ہے کہ اب یہ جذبہ صحیح تعلیم کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے، موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے یہاں دو تعلیمی راہیں ہیں۔ ایک خالصًا مذہبی۔ دوسری کلیۃً دنیاوی ان دونوں میں زمین آسمان کا تفاوت ہے، بالکل دو متوازی لکیریں ہیں کہ کہیں بھی ایک دوسری سے نہیں ملتیں اس لیے کہ اس مذہبی تعلیم کا جو مسلمانوں کے انگریزی مدرسوں میں دی جاتی ہے ہونا نہ ہونا برابر ہے، اس مذہبی تعلیم کی کل کائنات ہوتے ہیں ایک قلیل تنخواہ پانے والے غریب نادار دینیات کے مولوی جو بیچارے ہمیشہ لڑکوں کی شرارتوں کے شکار اور دوسرے ماسٹروں کے آلہ تفریح رہتے ہیں۔ علی گڈھ یونیورسٹی میں جو حالت مذہبی تعلیم کی ہے وہ ہم سب پر روشن ہے۔ خالص مذہبی تعلیم کا جو نقشہ ہے وہ بھی آپ سے پوشیدہ نہیں، ندوہ اور دیوبند ہی کو لیجئے۔ وہاں کے فارغ التحصیل

دیہات اور اگر ذرا زبان کے تیز ہوئے تو شہروں میں وعظ اور لیکچر دے دے کر اپنا پیٹ پال لیتے ہیں، اور ان حضرات کے لکچر اور وعظ آپ بھی سُن چکے ہیں اور میں بھی، ان پر کچھ رائے زنی کرنا بیکار ہی، ملک میں سوائے چند جاہلوں کے اُن کا کوئی قدر کوئی عزت نہیں کرتا۔ آج کل کی زبان میں خود "مولانا" ہی ایک تحقیری لفظ ہی۔

اس کا نتیجہ یہ ہو رہا ہی کہ دونوں قسم کی درسگاہوں سے نکلے ہوئے طلبا محض ادھورے ہوتے ہیں انگریزی مدرسوں کے پڑھے ہوئے اپنے مذہب سے نا آشنا اور اُس گرمی سے جو محض مذہب ہی جیسے زبردست جذبہ سے پیدا ہو سکتی ہی بے بہرہ۔ مسلمانوں کے گزشتہ اور ماضی کے شاندار کارنامے اُن کے لیے بے معنی اور محض بے سُود کہانیاں، مذہبی مدرسوں کے نکلے ہوئے کٹر مولوی جن کو دنیا و مافیہا کی خبر نہ واسطہ جن کو دنیا کے جذبۂ انکشافات اور ارتقا سے مطلق سروکار نہیں آزادیٔ خیال، وسعت نظر، صداقت عمل سے کوسوں دُور اور نفس مذہب سے یعنی مذہب کے اُس جوہر لطیف سے جو حقیقی معنی میں اُس کی روح ہی ناواقف۔ اس لیے مسلمانان ہند کی ذہنی اور روحانی قوتیں اس حیات دو آشیانہ کی نذر ہوتی جاتی ہیں اور یہ دو عملی زندگی برابر اُس وقت تک مسلمانوں کی حیات کو کیڑے کی طرح کھاتی رہیگی جب تک کوئی ایسا مستقل نظام تعلیم جو ان دونوں پہلوؤں کو لیے ہوئے ہو نہ قائم کیا جائے۔

اس لیے سب سے پہلے ضرورت ہی مسلمانوں کے مکتبوں کی اصلاح اس میں کلام مجید کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھانا چاہیئے۔ یہ "کچھ اور بھی" کیا ہوگا ایک دوسری بحث چاہتا ہی۔ مکتبوں کے بعد اصلاح طلب ہیں مسلمانوں کے ہائی اسکول، مذہبی مدارس اور علی گڈھ یونیورسٹی اس اصلاح کی تفصیلات؟ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے زیر اثر مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں سیاسی پیشواؤں اور تعلیمی ریفارمروں کا ایک جلسہ منعقد ہونا چاہیئے جس میں اس معاملہ پر تبادلہ خیالات کے بعد ایک مستقل اور سودمند اسکیم اس قسم کی اصلاحوں کی جو وقت اور زمانہ کے مطابق ہماری درسگاہوں میں ضروری ہیں تیار ہو جائے اس کے علاوہ ضرورت ہی ایک ایسے مرکزی نظم کی جو مسلمانان ہند کے جملہ اور متحدہ حقوق (صرف سیاسی ہی حقوق ہی نہیں) کی نگہداشت کرے، جو اُن کی تمدنی معاشیاتی، اور تعلیمی ضروریات کا اندازہ لگا کر مسلمانوں کے آگے بڑھنے کی راہیں کھولے۔ یوں تو ملک میں کئی تنظیمیں مسلمانوں کی ہیں لیکن وہ سب کی سب اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجدیں الگ بنائے ہوئے ہیں ان سب کا ایک مرکز ہونا چاہیئے تاکہ یک جہت اور یکدل ہو کر کام کیا جا سکے۔ اس قسم کا نظم مسلمانان ہند کے ہر شعبۂ زندگی پر اثر ڈال سکتا ہی۔ اس تنظیم کی شاخیں ہر صوبہ میں اور ہر ضلع میں ہونی چاہئیں تاکہ

عمل میں یگانگت پیدا ہوسکے، اور وہ تمام اصلاحیں جو آپ نے رسالہ (مسلمانوں کے افلاس کا علاج) میں تحریر فرمائی ہیں۔ اسی تنظیم کے تحت میں آسانی سے عمل میں لائی جاسکتی ہیں۔ مسلم بنک۔ انگریزی میں مسلمانوں کا کم از کم ایک اخبار، صلاح معیشت، اصلاح تعلیم وغیرہ وغیرہ سب اقسام کی کمیٹیاں اسی چشمہ سے سیراب و بارآور رہوں سکیا عجب ہے، کہ مسلمانان ہند کے دن پھر آئیں۔

اُردو اکادمی کے مقالے

۱۔ نفسیات مذہب۔ مقالہ اُردو اکادمی جنوری سنہ ۳۲ء از پروفیسر سید واج الدین صاحب ایم۔ اے۔ ۸؍

۲۔ جمال الدین افغانی۔ مقالہ اُردو اکادمی فروری سنہ ۳۲ء از قاضی عبد الغفار صاحب ۸؍

۳۔ روح تہذیب۔ مقالہ اُردو اکادمی اکتوبر سنہ ۳۲ء از خواجہ غلام السیدین صاحب ایم۔ ای۔ ڈی۔ پرنسپل ٹریننگ کالج۔ علیگڈھ۔ ۸؍

۴۔ مسلمانوں کی آئندہ تعلیم۔ مقالہ اکادمی اپریل سنہ ۳۳ء از مولانا سید سلیمان ندوی ۸؍

۵۔ عقیدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ۔ مقالہ اکادمی نومبر سنہ ۳۲ء از ڈاکٹر عبد العلیم صاحب بی اے آنرز (جامعہ) پی۔ ایچ ڈی (برلن) (زیر طبع) ۸؍

۶۔ کساد بازاری۔ مقالہ اُردو اکادمی دسمبر سنہ ۳۳ء از ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب۔ ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی۔ برلن (زیر طبع) ۸؍

عمرانیات

جلد ۱ | ماہ نومبر ۱۹۳۴ء | نمبر ۵

فہرست مضامین

مذہبی ارتقا کے نظریے

(محترم مضمون نگار کا ارادہ ہے کہ مذہب قانون اور تاریخ پر علم اجتماعیات کے نقطۂ نظر سے اور ان اعتراضات کو جو مذہب پر کیے جاتے ہیں مدنظر رکھ کر بحث کریں۔ یہ مضمون ایک سلسلے کی پہلی قسط ہے۔)

تاریخ سے ثابت ہے کہ مذہب کے بغیر اجتماعی زندگی ممکن نہیں، اور محققوں کو اب تک بہت تلاش کرنے کے باوجود وحشی نسلوں میں بھی کوئی ایسا قبیلہ نہیں ملا ہے جو لامذہب کہا جا سکے۔ مگر آجکل کی ترقی یافتہ یورپی قوموں میں سے بعض کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی اجتماعی مذہب نہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ مذہب کی ضرورت صرف نشوونما کی ابتدائی منزلوں میں ہوتی ہے، اس کے بعد مذہب ترقی کے رستے میں ایک کاوٹ بن جاتا ہے۔ تعلیم یافتہ ہندستانی مذہب پر بحث کرتے ہیں تو ان کے مدنظر یورپ کی معاشرت اور ذہنیت ہوتی ہے، اسی کو وہ معیار مانتے ہیں، اور علم کی خدمت یا معاشرتی ترقی کی خاطر مذہب کو چھوڑنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے اس مسئلے پر بحث کرنا ہر عاقبت اندیش آدمی کا فرض ہو گیا ہے، اگرچہ اس میں خطرے بہت ہیں، کیونکہ مذہب کے بیشتر حامی اور مخالف ایک دوسرے کی بات سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور سب سے زیادہ مار ان لوگوں پر پڑتی ہے جو جھگڑا چکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ میں نے بہت ڈرتے ڈرتے اس بھڑ کے چھتے کو چھیڑا ہے، اور پہلے ہی سے کہے دیتا ہوں کہ میں کوئی محقق نہیں ہوں، مسلمان ہوں مگر فقہ میں ذرا بھی ملکہ نہیں رکھتا، اپنے مذہب کو سچا سمجھتا ہوں مگر ان لوگوں کی طرف سے منہ پھیرنا نہیں چاہتا جو میرے ہم خیال نہیں ہیں۔ ہر جماعت اور ہر زمانے میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جن میں مذہب کا جذبہ بہت کمزور ہوتا ہے یا بالکل ہوتا ہی نہیں، اور ظاہر ہے ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ دوسرے مذہب پر جان کیوں دیتے ہیں۔ ایسے لوگ اور بھی زیادہ ہوتے ہیں جو عقائد کو فیشن کی طرح بدلتے رہتے ہیں، ان کے لئے مذہب ایک ذہنی لباس ہوتا ہے اور اس لئے ان کی شخصیت اس سے بے بہرہ رہتی ہے۔ ہندستان میں دونوں قسم کے لوگ موجود ہیں

اور اتفاق ہے آجکل ہر اعتبار سے بہت پیش پیش بھی ہیں۔ ان کو قائل کرنا دشوار ہے، اور میرے خیال میں ضروری بھی نہیں، لیکن خاموش رہنے میں اس کا اندیشہ ہے کہ بہت سے ایسے لوگ بگڑ جائیں گے جن کے دلوں میں مذہب کی طلب ہے مگر اپنے ماحول میں انھیں وہ رنگ نظر نہیں آتا جو سچے اور مؤثر مذہب میں ہونا چاہیے، یا ان کے دل میں کوئی شک ہوتا ہے جسے وہ اپنے خلوص کی وجہ سے چھپا نہیں سکتے، اور اسے ظاہر کرتے ہیں تو بے دین کہلاتے ہیں۔ جو لوگ اسلام سے عقیدت رکھتے ہیں اور مسلمانوں کی زندگی کو دین کے نور سے روشن کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس زمانے میں خاموش رہنا یا مخالفوں کو خاموش کرنے کے واسطے ان کا منہ بند کرنے کی کوشش کرنا بدترین مسلک ہے جو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ ہم اپنے دین کا جتنا چرچا کریں گے اتنا ہی وہ ہماری زندگی میں نمایاں ہوگا، اور جس قدر ہم دوسروں کے دل اور دماغ پر اثر ڈالنے کی کوشش کریں گے اتنا ہی ہمارا اپنا عقیدہ مضبوط ہوگا۔

بحث کرتے وقت مذہب کے حامی عام طور سے شک کو گمراہی اور گمراہی کو ایک جرم فرض کر لیتے ہیں اور شک کو دور کرنے سے زیادہ انھیں جرم کی سزا دینے کی فکر پڑ جاتی ہے۔ حالانکہ شک کا جتنا لحاظ کیا جائے اتنی ہی آسانی سے وہ رفع ہو سکتا ہے۔ اگر شک کرنے والا اس جذبے سے محروم ہے جو دین کا سنگ بنیاد ہے تو یہ امر واضح ہو جائے گا اور بحث کی ضرورت نہ رہے گی، لیکن اگر شک کرنے والا واقعی حقیقت کی تلاش میں ہے تو وہ یہ دیکھ کر کہ اس کے خیالات کی قدر کی جاتی ہے ہر مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرے گا اور اس کے دل میں وہ غبار نہ ہوگا جو سختی اور عداوت سے پیدا ہوتا ہے۔

اس وقت مذہب کے مخالفوں کی تعداد اور زیادہ اور ان کی گمراہی اور بھی نقصان دہ اس سبب سے معلوم ہوتی کہ ہماری جماعت میں بہت سے معاشرتی اختلافات نمودار ہوئے ہیں، اور چونکہ معاشرتی آئین مذہبی عقائد سے اخذ کئے جاتے ہیں، معاشرتی اور دینی اختلافات میں تمیز کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ لیکن آجکل ان میں فرق کرنا ہماری بقا کے لئے لازمی ہے۔ زندگی میں مذہبی عقائد کی وہی حیثیت ہے جو نظام شمسی میں سورج کی۔ وہ ایک مرکز ہے جس کے گرد اور سب کچھ چکر لگاتا ہے، اور اسی چکر لگانے سے ہر جزو کا ارتقا ہوتا ہے۔ جب تک سورج اپنی جگہ پر قائم ہے، یہ نظام قائم رہے گا، اور کوئی شہاب ثاقب جگہ سے بے جگہ ہو جائے

تو نظام میں فرق نہیں پڑے گا۔ ہماری زندگی میں بہت سے معاشرتی مسائل پیدا ہو گئے ہیں جو ہماری جماعت میں تفرقہ ڈال رہے ہیں، اگر ہم نے ان کی نوعیت صحیح طور پر نہ سمجھی اور ان کی اہمیت کا غلط اندازہ لگایا تو ممکن ہے وہ بہت زیادہ فساد برپا کریں اور سطحی معاشرتی اختلافات سے ہمارے اجتماعی مذہب کو صدمہ پہنچے۔

اس وقت مغربی اور مشرقی تہذیب کی قربت اور ان کے تصادم نے معاشرتی مسائل کو بہت الجھا دیا ہے۔ یورپی اصول تحقیق اور بحث کے مطابق ہمیں سب سے پہلے اپنی معاشرت کا گہرا تاریخی مطالعہ کرنا چاہیے جو اس وقت نہ ہمارے قدامت پسند رہنما کرتے ہیں نہ انقلاب پسند نوجوان۔ غلامی ہمارے ذہن میں اس طرح سما گئی ہے کہ ہم اپنی تاریخ کی مطلق قدر نہیں کرتے، ہم میں سے بیشتر خود بخود اپنے آقاؤں کی تقلید کرتے ہیں، اور جو آقاؤں کی تقلید کو برا سمجھتے ہیں وہ کوئی ایسی ذہنی اور معاشرتی وضع پیش نہیں کر سکتے جو ہماری اپنی ہو اور موجودہ ماحول میں کھپ سکے۔ لیکن معاشرتی مسائل پر بحث کرنا میرا مقصد نہیں ہے۔ میں صرف اپنے موضوع کے اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کیونکہ اسے نظر انداز کرنے سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

ہمارے تعلیم یافتہ لوگ اگر اپنی معاشرتی تاریخ سے جیسا کہ چاہیے واقف ہوتے تو انھیں اس طرف توجہ دلانے کی ضرورت نہ ہوتی کہ یورپ میں جن حالات کے ماتحت مذہبی عقائد اور معاشرتی قوانین پر بحث شروع ہوئی ان سے مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی کبھی سابقہ نہیں پڑا۔ ہمارے نظام معاشرت میں نہ کبھی کسی کلیسا کی حکومت تھی نہ بدعتوں کو دور کرنے کے لیے کوئی مستقل محکمہ، جیسے کہ یورپ میں عدالت احتساب، ہمارے مذہبی رہنما کبھی لگان وصول کرنے کے قانوناً مستحق نہیں مانے گئے، اور دینداری کا جو تصور ہمارے یہاں بیشتر رائج رہا اس میں کبھی نفس کشی اور رہبانیت پر اتنا زور نہیں دیا گیا کہ انسانی فطرت اسے گوارا نہ کر سکے۔ مذہب کا نام سن کر ظلم اور جبر، تنگ نظری اور خود غرضی کی جو داستانیں یورپ کے ہر روشن خیال باشندے کو یاد آ جاتی ہیں وہ ہمارے یہاں بہت کم سننے میں آئی ہیں، اور تصوف کی بدولت ہمارے عقیدوں اور خیالات میں جو لوچ پیدا ہو گیا ہے وہ یورپ کے کسی مذہب کو نصیب نہیں ہوا۔ اس لیے ہمیں مذہب پر بالکل ہی دوسرے انداز اور نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے۔ لیکن اس صریح حقیقت پر اصرار کرنا بھی فضول ہے، جب کوئی ساٹھ برس سے ہماری تعلیم گاہوں میں یہ سبق پڑھایا جا رہا ہے کہ مذہب تمام ذہنی اور معاشرتی امراض کی جڑ ہے، اور ہم نے

اس سبق کو ایسا یاد کیا ہے کہ اب وہ بھلایا نہیں جاتا۔ اب مصلحت یہی ہے کہ مذہب پر اسی طرح بحث کی جائے جیسے کہ یورپ میں کی گئی ہے اور جیسے ہمارے روشن خیال انقلاب پسند لوگ کرتے ہیں۔ اس میں دراصل ہمارا کوئی نقصان نہیں بلکہ کچھ فائدہ ہی ہے۔

یورپ میں جب کلیسائی مذہب کا زوال ہو گیا اور اس کے مخالفوں کا جوش ٹھنڈا پڑ گیا تو مذہب کو علم نے رفتہ رفتہ اپنے سایے میں لے لیا۔ آوگست کونت پہلا شخص تھا جس نے اصولاً علم کو مذہب کا اتالیق بنایا۔ مذہب لاوارث اور بے مایہ تھا۔ کونت کے دل میں بذات خود اس کی کوئی قدر نہیں تھی لیکن اس کو یقین تھا کہ علم کی نگرانی میں رکھ کر مذہب سے بہت مفید کام لیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس نے اور تمام مذہبوں کو منسوخ کر کے "مذہب انسانیت" کے نام سے ایک نیا مذہب قائم کیا، اور اس کے لئے مناسب رسمیں بھی تجویز کیں۔ انسانیت سے اس کی مراد نوع انسانی بحیثیت مجموعی تھی، اور وہ چاہتا تھا کہ لوگ اس "عظیم ہستی" کو اسی طرح عبادت کا مستحق سمجھیں جیسے گذشتہ زمانے کے "جاہل" اور "گمراہ" لوگ خدا کی پرستش کرتے تھے۔ ابتدا میں ہر بستی اور گھرانے کا اپنا دیوتا ہوتا تھا، پھر انسانی تخیل نے ایک خدا ایجاد کیا جس کا اقتدار دیوتاؤں کے مقابلے میں بہت زیادہ تھا، مگر خدا کو بھی لوگوں نے اپنی قومی یا نسلی اغراض میں ایسا الجھا دیا کہ اس سے انصاف اور رہنمائی کی توقع رکھنا فضول سا ہو گیا ہے۔ وہ عیسائیوں کی مسلمانوں کے خلاف مدد کرتا تھا، مسلمانوں کی عیسائیوں کے خلاف۔ اور ہم یہ مان لیں کہ دراصل عیسائی اور مسلمان دونوں کو مغالطہ تھا تب بھی ایسا خدا کس کام آ سکتا ہے جو مختلف قوموں اور نسلوں کو اتنی صدیوں تک لڑاتا رہا ہے۔ مہذب اور علم پرست قوموں کے مہذب علم پرست آدمی ایسے خدا کو تسلیم بھی نہیں کر سکتے جس کا وجود علمی تحقیق سے ثابت نہ کیا جا سکتا ہو، لیکن ایک خدا کی ضرورت بہرحال ہے، اور اگر ہم نوع انسانی کی "عظیم ہستی" کو اپنا خدا تصور کریں تو یہ ضرورت بھی پوری ہو جائے گی، اور تہذیب اور علم پرستی پر حرف بھی نہ آئے گا۔

کونت نے خواہ مخواہ ایک نیا مذہب ایجاد نہیں کیا۔ دنیا کی معاشرتی تاریخ کا مطالعہ کر کے وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ انسان کی ذہنی نشو و نما کے تین مدارج ہوتے ہیں، ابتدا میں "دینیات" اس کے دل د

دماغ پر چھائی ہوئی ہوتی ہے، اور اس کی معاشرت کے قوانین اس کے دینی عقائد سے اخذ کئے جاتے ہیں۔ پھر مافوق الفطری دور آتا ہے، جب فلسفیانہ غور و فکر کا چرچا ہوتا ہے، اور انسان نظری اصولوں کو اپنی معاشرت میں مجسم کرنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ آخر میں دینیات کی طرح نظری اصولوں کا طلسم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ "علم" کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، اور مغالطے اور جہالت کی تاریکی دور ہو جاتی ہے۔ کونت کو یقین تھا کہ یورپ میں علوم صحیحہ کا دور شروع ہو گیا ہے، یورپ والوں کو مذہب اور نظری اصول بچپن کی عادتوں کی طرح بھلا دینے چاہئیں، اور اپنی پوری ذہنی قوت علوم صحیحہ کو ترقی دینے میں صرف کرنا چاہئے۔

افسوس ہے کہ "ثبوتیت" کے بانی کا پہلا ہی قدم استخراجی طریقۂ تحقیق کے دلدل میں پڑا! ذہنی ارتقا کے مدارج قائم کرنا جب ارتقا کے پورے سلسلے کا یقینی اور قطعی علم نہ ہو، اور اس سے ایسے نتیجے نکالنا جو دلیل اور ثبوت ہی کے محتاج نہ ہوں بلکہ عقیدے کی حیثیت رکھتے ہوں، علوم صحیحہ کے اصول سے بالکل غلط ہے، اور واقعہ بھی یہ ہے کہ کونت اپنی تاریخی معلومات کی بنا پر عام انسانی ارتقا کی نسبت کوئی رائے دینے کا مستحق نہیں تھا۔ اس کی نظر میں صرف یورپی قوموں کی تاریخ تھی، لیکن قانون اس نے ساری دنیا کے لیے بنایا، اور اس لیے اس کے دعوے اس کے اپنے منطقی معیار پر پورے نہیں اترتے۔ ممکن ہے کسی زمانے میں دینیات، نظری غور و فکر یا علوم صحیحہ میں سے کوئی ایک باقی دونوں پر حاوی ہو جائے، مگر انسانی تاریخ میں ایسا کوئی دور نہیں ہوا ہے جو خالص دینیات یا خالص علوم صحیحہ کا دور کہا جا سکے۔ دراصل انسان کا ذہن اور تخیل ہر زمانے میں ان تینوں سرچشموں سے قوت اور ہدایت حاصل کرتا ہے[1]، اور زندگی کا باغ اسی وقت سرسبز ہوتا ہے جب یہ تینوں اس کو سیراب کرتے ہیں۔ ان تینوں میں سے کوئی ایک بذات خود مکمل نہیں ہے اور انسان کی تمام ذہنی ضروریات پوری نہیں کر سکتا۔

کونت کا ایک اور علمی کارنامہ یہ ہے کہ اس نے افادہ اور صحیح ذہنی تربیت کے خیال سے علوم صحیحہ کے مراتب قائم کئے۔ سب سے کم درجہ اس نے ریاضیات کو دیا، اور سب سے اعلیٰ مرتبہ اجتماعیات کو۔ یہ

---

[1] Max Scheler : Moralia صفحہ ۲۱۔

ترتیب کونت کی ایک جدت تھی جسے اس کے خاص معتقدوں کے سوا کسی نے تسلیم نہیں کیا، اور اب یہ بالکل غلط سمجھی جاتی ہے، لیکن اجتماعیات کی اہمیت کا سب کو فوراً احساس ہوا، جماعتوں کی معاشرت اور عقائد کا بڑی سرگرمی اور جانفشانی سے مطالعہ شروع کر دیا گیا، وحشی سے وحشی قبیلوں اور مہذب سے مہذب نسلوں کی اجتماعی زندگی کا علمی خوردبین اور باریک بینی کے دوسرے علمی آلات سے معائنہ کیا گیا، اور ان کے عقائد، رسم رواج اور تعصبات وغیرہ تفصیل کے ساتھ معلوم کئے گئے۔ چونکہ مذہب شروع سے آخر تک جماعتوں کی زندگی میں اپنا اثر دکھاتا رہا ہے، اس لیے اس کی بہترین شکل کا جو "اہل کتاب" کے عقائد میں ظاہر ہوتی ہے، وحشی نسلوں کی جان پرستی اور جانور پرستی سے سلسلہ ملایا گیا اور دوسرے اجتماعی مظاہر کے ساتھ مذہب کی نشوونما کے مدارج قائم کر دیے گئے۔ افسوس ہے اس علمی تحقیق کا کوئی قطعی نتیجہ نہیں نکلا، اور مذہب کی ابتدا اور نشوونما کے متعلق بہت سے مستند مگر مختلف فیہ نظریے قائم ہوئے۔ اس سوال کا کہ مذہب کی ابتدا کیونکر ہوتی ہے؟ ہم کوئی ایک جواب نہیں دے سکتے، صرف جوابات کی ایک مختصر فہرست دے سکتے ہیں:

(۱) مذہب انسانی جذبات کا ایک مظہر ہے۔ انسان میں جیسے امید، خوف، محبت وغیرہ کے احساسات ہوتے ہیں ویسے ہی ایک گمان یہ بھی ہوتا ہے کہ اس مادی دنیا سے برتر ایک مافوق الفطری عالم ہے جس سے انسان تعلق قائم کر سکتا ہے۔ محبت یا خوف کے ساتھ یہ لازمی نہیں ہے کہ ان کی وجہ معقول ہو، انسان کو مافوق الفطری عالم اور قوتوں کے وجود کا جو گمان ہوتا ہے اس کا درست ہونا ضروری نہیں اور یہ بہت ممکن ہے کہ وہ کسی اتفاقی واقعے یا کیفیت سے پیدا ہو کر ایسا ذہن نشین ہو جائے کہ حقیقت معلوم ہونے لگے۔ یہ "نفسیاتی" نظریہ ہے، جو لوگ اسے تسلیم کرتے ہیں ان میں سے بعض کے خیال میں مذہب کی ابتدا اس طرح سے ہوتی ہے کہ انسان قدرتی مناظر کو سمجھنے اور ان کے اسباب دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کا تخیل اسے بتاتا ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے کسی "شخص" کے کرنے سے ہوتا ہے، اور اسے تمام قدرتی مظاہر میں اشخاص کی صورت اور خصوصیت نظر آنے لگتی ہے۔ بعض محقق یہ رائے رکھتے ہیں کہ انسان ابتدا میں اپنے مذہبی تصورات کو ان کیفیتوں سے اخذ کرتے ہیں جو خواب، بے ہوشی یا وجد کی حالت میں ان پر گذرتی ہیں۔ انھیں محسوس ہوتا ہے کہ وہ بغیر جنبش کئے ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ گئے ہیں، عزیزوں اور دوستوں سے

ہیں اور ان سے باتیں کی ہیں، جس سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ جسم سے جدا ایک چیز ہے جس کو جان یا روح کہتے ہیں، اور اس طرح روح کی بقا، حیات دوام وغیرہ کے عقیدے قائم ہوتے ہیں اور آباواجداد اور جاندار چیزوں کی پرستش کی جانے لگتی ہے۔ ایک اور خیال یہ ہے کہ مذہب کی پہلی شکل سحر ہے۔ دنیا میں دو طرح کی قوتیں ہیں، شخصی اور غیر شخصی۔ چونکہ ہمیں کبھی کبھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غیر شخصی یا فطری قوتیں قاعدے قانون کی پابند نہیں ہیں، مثلاً جب اچانک کوئی طوفان آجاتا ہے، کوئی حادثہ ہوجاتا ہے، یا کوئی بات خلاف توقع یا خلاف معمول ہوجاتی ہے، اس لئے انسان کے دل میں یہ خیال جڑ پکڑ لیتا ہے کہ یہ قوتیں دراصل روحیں ہیں جو خوش اور ناراض کی جاسکتی ہیں، اور بعض نامعلوم طریقے ہیں جن سے ان پر قابو پانا ممکن ہے۔ اسی وجہ سے تقریباً ہر وحشی قبیلے میں ایک جادوگر ہوتا ہے جس کی نسبت لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ فطری قوتوں سے جو چاہے کراسکتا ہے۔ جاندار چیزوں کی پرستش اس کے بعد کی منزل ہے، جب عظیم الشان فطری روحوں کے ساتھ انسان اور جانوروں میں روح کی موجودگی کا احساس ہونے لگتا ہے۔

نفسیاتی نظریوں کا مطالعہ کرتے ہوئے فوراً یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ محققوں نے ایک مظہر کا مشاہدہ کرکے اس کے اسباب بتانے کی کوشش کی ہے، اور بہت بھولے پن سے کام لیا ہے۔ اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ قدرت کے جان بخش اور ہیبت ناک مظاہر انسان کے تخیل پر بہت اثر کرتے ہیں، اور اس سے بھی کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ شروع شروع میں انسان قدرت کے انھیں مظاہر کو پرستش کا مستحق سمجھتا ہے، اور ان کی پرستش کرتا ہے، لیکن اصل چیز جس پر محقق کی نظر ہونا چاہئے وہ جذبہ ہے جو ایک طرف مظاہر سے اثر لیتا ہے اور دوسری طرف انسان کا ایک خاص رویہ قائم کردیتا ہے، اور جس کی عدم موجودگی میں نہ مظاہر کے مشاہدے کا کوئی اثر ہوتا، نہ پرستش کا خیال پیدا ہوتا۔

(۲) ۱۷۵۷ء میں ڈیوڈ ہیوم (David Hume) نے ایک رسالہ شائع کیا جس کا عنوان تھا "مذہب کی تاریخ بحیثیت ایک قدرتی مظہر کے"۔ اس میں مذہب پر نفسیات اور تاریخ کی رو سے بحث کی گئی تھی۔ ہیوم کا خیال تھا کہ جماعتوں کا مذہب ان کی ضروریات اور خواہشوں کے مطابق شکل پاتا ہے، وہ افراد اور جماعتوں کو اپنے ماحول سے خوش اور مطمئن رکھتا ہے اور انسانی ارتقا میں مدد دیتا ہے۔ اسی خیال کو قریب

ایک صدی بعد فوئر باخ نے زیادہ وضاحت کے ساتھ اور تاریخی دلیلوں سے مسلح کر کے پیش کیا اور موجودہ زمانے میں مذہبیات کے ماہر زیادہ تر اسی نظریے کی طرف مائل معلوم ہوتے ہیں۔

(الف) تقابلی دیومالا، اور تقابلی لسانیات۔ آریہ نسل کے چند قدر دان، جو وطن پرست جرمن بھی تھے، آریہ زبانوں کا مطالعہ کر کے اس نتیجے پر پہنچے کہ جیسے آریہ زبانیں — سنسکرت، ژند، یونانی، لاطینی، جرمن، انگریزی وغیرہ — سب ایک اصل سے ہیں، ویسے ہی ایک مذہب ہے جسے ہم تمام آریہ یا ہندی۔ گرمانی نسلوں کے مذہبی عقائد اور تصورات کا ماخذ قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن ان محققوں میں سے "ایک نے بارش، ایک نے طوفان، ایک نے صبح و شام کی رنگ آمیزیوں میں ہندی۔ گرمانی دیو مالا کا سرچشمہ تلاش کیا ہے؛ ایک ہی دیوتا کو کسی نے زمین، کسی نے ہوا، کسی نے بادل اور کسی نے چاند کا دیوتا بتایا ہے۔ اس طرز تحقیق کی بنیادی غلطی یہ تھی کہ یہ تاریخ کے بالکل خلاف تھا۔"[۱]

(ب) تقابلی مذہب یا انسیات۔ آج کل جو نظریہ سب سے زیادہ علمی عمومیت رکھتا ہے وہ اس دعوے پر منحصر ہے کہ ابتدا میں تمام نسلوں کی مذہبی اور معاشرتی حالت وہی تھی جو موجودہ زمانے کے وحشی قبیلوں کی ہے، اور اس زمانے کی مہذب نسلوں کے ادنیٰ اور جاہل طبقوں میں بہت سی رسمیں اور بہت سے تصورات ملتے ہیں جو وحشت اور جاہلیت کے دور سے اس وقت تک قائم رہے ہیں۔ اس بنا پر ہم فرض کر سکتے ہیں کہ دنیا کی تمام نسلوں کے مذہبی تصورات ابتدا میں ایک سے تھے؛ اور ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمام دیوتا شروع میں کسانوں کے دیوتا تھے، جن کا میدان عمل نباتات، کھیتی باڑی اور حیاتی زندگی کے دوسرے مظاہر تھا۔ اس نظریے کے حامی مذہب کے ساتھ معاشرت کا مطالعہ بھی ضروری سمجھتے ہیں، اور اسی وجہ سے انگلستان میں اجتماعیات کے اس شعبے کو علم الانسان کا نام دیا گیا ہے۔ اس اصول تحقیق پر عمل کرنے سے مذہب کے ساتھ وہ معاشرتی رسمیں اور قانون جن میں مذہبی عقائد ظاہر ہوتے ہیں نظر کے سامنے آ گئے اور یہ معلوم ہوا کہ "ٹیبو" "سحر" "ٹوٹم" اور پرستش کے مخصوص طریقے وحشی قبیلوں کے مذہب کا لب لباب ہیں۔ "ٹیبو" یہ ظاہر کرتا ہے کہ وحشی قبیلوں کو

---

[۱] Spann: Gesellschaftslehre صفحہ ۳۲۶۔

نامعلوم قوتوں کے وجود کا احساس ہوتا ہے۔ خاص چیزیں یا مقامات، اشخاص، جانور وغیرہ اس نامعلوم قوت کے حامل مانے جاتے ہیں، ایسے مقامات پر جو "ٹیبو" ہوں جانا منع ہوتا ہے، وہ چیزیں جو "ٹیبو" ہوں استعمال نہیں کی جاسکتی ہیں، ان لوگوں کو جو ٹیبو ہوں ضرر پہنچانا بہت بڑا گناہ ہوتا ہے۔ یہ قدیم مذہب کا قریب قریب پہلا مظہر ہے باقی سب شکلیں اس کے بعد کی ہیں۔ ٹیبو کے ساتھ سحر کا عقیدہ بھی وابستہ ہے۔ مشہور انگریزی محقق فریزر کے نزدیک سحر کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں اس شخص کی جس پر سحر کرنا مقصود ہو کوئی ملکیت جیسے برتن، یا اس کے جسم کا کوئی حصہ جیسے ناخن یا بال پر جادو کیا جاتا ہے، اور دوسرا وہ جس میں کسی شخص تک جادو کا اثر پہنچانے کے لئے اس کی شبیہہ بنائی جاتی ہے اور اس پر جادو کیا جاتا ہے۔ لیکن سحر دراصل مذہب سے بالکل جدا چیز ہے کیونکہ مذہب اجتماعی ہوتا ہے اور جماعت کے لئے مفید خیال کیا جاتا ہے، مگر جادو کے اثر میں اعتقاد رکھنا ایک نامعلوم غیر شخصی قوت پر اعتبار کرنا ہے، جادو ہر شخص اپنی غرض کے لئے کرتا ہے اور وہ جماعت میں اتحاد کی جگہ انتشار پیدا کرتا ہے۔

ٹیبو اور سحر سے ایک منزل آگے ٹوٹم کا تصور ملتا ہے۔ بہت سے قبیلے کسی جانور کو ٹوٹم یعنی اپنی خاص علامت بنا لیتے ہیں، اور اس طرح سے اپنے اندر اتحاد اور شخصیت کا احساس قائم رکھتے ہیں۔ جو جانور ٹوٹم قرار دیا گیا ہو اسے مارنا یا ضرر پہنچانا بہت برا سمجھا جاتا ہے۔ محققوں کی رائے ہے کہ ٹوٹم کو یہ عزت اور مرتبہ اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ وہ قبیلے کا جد امجد سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ خیال کہ دنیا کی ہر نسل ٹوٹم پرستی کے دور سے گذری ہے اب عام طور سے تسلیم نہیں کیا جاتا، اور یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ٹوٹم کا رواج خاص معاشرت کے ساتھ وابستہ ہے۔

نسلیات اور علم الانسان کے ماہر مذہبی عقائد اور دیومالا کے مقابلے میں پرستش کے طریقوں کو زیادہ غور طلب مانتے ہیں۔ پرستش کے طریقے معین ہو جانا مذہبی ارتقا کی تیسری منزل ہے، جب کائنات کی نامعلوم قوتیں مختلف دیوتاؤں کے درمیان تقسیم کر دی جاتی ہیں۔ کوئی خاص دیوتا قبیلے کا محافظ اور روحانی سردار تصور کیا جاتا ہے اور اس کی پرستش قبیلے کے مذہبی اور معاشرتی ربط و اتحاد کا ذریعہ اور اس کی ترقی کی ضامن بن جاتی ہے۔ ابتدا میں دیوتاؤں کی طرف جو خاص قدرت منسوب کی جاتی ہے وہ انسان اور حیوان کی نسل کو قائم رکھنے، زمین کی پیداوار بڑھانے اور جماعت کو تمام مخالف اور مضر اثرات سے بچانے کی طاقت ہے۔ اس دور میں مذہبی زندگی تہواروں

کا ایک سلسلہ ہوتی ہے اور تہواروں کا تعلق فصل اور موسم سے ہوتا ہے۔

(۳) محققوں کا ایک چھوٹا سا گروہ ہے جو یونانیوں اور ہندی۔گرمانی نسلوں کو شائستگی اور علم کا ہراول نہیں مانتا، بلکہ بابل والوں کو تمام دنیا سے پہلے معلم قرار دیتا ہے کیونکہ علم النجوم کی ابتدا بابل سے ہوئی، وہیں سب سے پہلے ستارے پہچانے گئے اور دیوتا تصور کیے گئے لیکن دنیا کی تاریخی پیچیدگیوں کو اس طرح سلجھا دینا چاہے آسان ہو مگر صحیح ہرگز نہیں ہے۔ دنیا میں کہیں اور کبھی ایک مرکز پر علم اور عقل کا اتنا ذخیرہ جمع نہیں ہوا ہے کہ وہ بورڈنگ کے کھانے کی طرح تقسیم کیا جا سکے۔ تمدنی دولت قومیں کچھ اپنی محنت سے حاصل کرتی ہیں کچھ انھیں دوسرے سے ورثے میں ملتی ہے، مختلف قوموں کے مذہب اور تمدن کا کوئی ایک ماخذ نہیں ہے۔

مذہب کی ابتدا کی نسبت جتنے نظریے اوپر بیان کیے گئے ہیں ان سب میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ محققوں نے مذہب کا صرف ظاہری رخ دیکھا ہے، اور دل کی ان کیفیات تک ان کی رسائی نہیں ہوئی ہے جو مذہبی تصورات کا سرچشمہ ہیں۔ وجود باری کا احساس بطور واردات قلبی اور مذہبیت کی اصل تک ہم ظاہری باتوں کے مشاہدے اور خارجی اثرات کی تفصیل معلوم کرنے سے نہیں پہنچ سکتے، بلکہ اس کے برعکس ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مذہبی آداب و رسوم میں معنی اور مقصد مذہبیت اور واردات قلبی کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں۔ مذہب کے ابتدائی مدارج میں بھی دیوتاؤں کا تصور قائم کرنے کے لیے مادی چیزوں سے استعارے کا کام لیا جاتا ہے، مادی مظاہر کی پرستش نہیں کی جاتی۔[۱] مذہب کسی خارجی تحریک کا نتیجہ نہیں ہے، وہ تاثرات اور احساسات کی جمع یا تفریق کا جواب نہیں ہے۔ جرمنی کے ایک عالم دینیات، ڈاکٹر روڈولف اوٹو نے بالکل صحیح کہا ہے کہ "مذہب کا سرچشمہ خود مذہب ہے" اس کی ابتدا اور انتہا اس کے اپنے اندر ہے۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] O. Spann: Gesellschaftslehre صفحہ ۲۳۵-

دیہی اور گھریلو صنعتیں

یہ سب مانتے ہیں کہ ہندوستان مفلس ہے۔ افلاس سے مراد رفع احتیاجات کے ان مادی وسائل کا فقدان یا کمی ہے جنھیں مرفہ الحالی کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ کسی فرد یا جماعت کے مفلس ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسے کھانا، کپڑا، مکان، سواری، تفریح، دوا، تعلیم وغیرہ کافی مقدار میں اور اچھے قسم کی نہیں ملتیں۔ کام سخت اور ناخوشگوار قسم کا اور زیادہ عرصہ تک کرنا پڑتا ہے۔

ہندوستان کے افلاس کے کئی سبب بیان کیے جاتے ہیں۔ ان میں ایک سبب کام کرنے والوں کی ناگزیر عدم مصروفیت یا نیم مصروفیت بھی ہے۔ ہندوستان میں یہ شکایت عام اور ہمہ گیر ہے۔ کالورٹ نے جو پنجاب میں انجمن ہائے امداد باہمی کے رجسٹرار تھے لکھا ہے کہ "پنجاب میں ایک اوسط درجے کے کاشتکار کو تمام سال میں صرف ۱۵۰ دن پوری محنت سے کام کرنے کا موقع ملتا ہے۔" یہی کیفیت کم و بیش ہندوستان کے دوسرے صوبوں میں بھی ہے۔ اگر ایسے دنوں کو بھی شامل کر لیا جائے جن میں کسان کو تھوڑی بہت مصروفیت رہتی ہے تو بھی تین مہینے تو اوسطاً ضرور ایسے باقی رہتے ہیں جن میں کاشتکار کے خاندان کے اکثر کام کرنے والے افراد خالی رہتے ہیں اور بیکار وقت ضائع کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

زراعت پیشہ لوگوں کے علاوہ شہر و دیہات کے اور بھی بہت آدمی بیکار رہتے ہیں۔ محض زراعت پیشہ آبادی کو پیش نظر رکھ کر بیکاری کے نقصان کا تخمینہ روپیوں کی شکل میں اس طرح کر سکتے ہیں کہ پیشۂ زراعت میں کام کرنے والوں کی تعداد ۱۰ کروڑ ۴۳ لاکھ ہے۔ اگر تین آنے یومیہ کی شرح سے ان لوگوں کی مزدوری کا حساب لگایا جائے تو ان کی ۹۰ دن کی مزدوری ایک ارب ۷۸ کروڑ روپیہ ہوتی ہے۔ یہ گویا کمترین رقم ہے جس کا نقصان ہر سال ہوتا ہے۔

لیکن ہمیں محض رقموں تک اپنی توجہ کو محدود نہ رکھنا چاہیے بلکہ ذرا اور گہرا جانا چاہیے۔ ہم روپیہ کو روپیہ کی خاطر نہیں چاہتے۔ ہم روپیہ کو اس لئے چاہتے ہیں کہ وہ مبادلہ کی معیشت میں ایک سڑک یا پل کا

کام دیتا ہے جس سے گذر کر ہم اپنی منزل مقصود یعنی روٹی، کپڑا، مکان وغیرہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ صاف اور سادہ الفاظ میں ہماری زراعت پیشہ آبادی کی عدم مصروفیت کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر سال کم از کم ایک ارب ہے، کروڑ روپیہ کی غذا، پوشاک، مکان وغیرہ سے محروم رہتی ہے۔ اگر یہ آبادی ایسے کام سے لگائی جا سکے جس میں کم از کم ۳ آنے یومیہ کی اجرت مل سکے تو افلاس سے بقدر اس رقم کے تو ہم کو آسانی سے نجات مل سکتی ہے۔

ہم نے ابھی روپیہ، مبادلہ کی معیشت اور اجرت کا ذکر کیا ہے۔ یہ معاشی زندگی کے جدید مظاہر ہیں اور انھیں کی پیچیدگیوں سے یہ صورت حال پیدا ہوئی ہے کہ لوگ باوجود محتاج ہونے اور محنت کا ارادہ رکھنے کے، محنت کے مواقع سے محروم رہتے ہیں۔

ایسی حالت فرض کی جا سکتی ہے جس میں ایک شخص اپنی تمام احتیاجات خود رفع کرتا ہو۔ ایسی صورت میں وہ تمام کام خود ہی کرے گا۔ خود ہی محنت کر کے زمین کو جوتے بوئے گا، اس سے غلہ اور کپاس حاصل کریگا۔ خالی وقت میں روئی سے کپڑا بنے گا اور مٹی کا گارا بنا کر مکان تعمیر کرے گا۔ لیکن ہر کام کے لئے اس میں یکساں اہلیت نہ ہوگی۔ اس لئے مساوی محنت اور وقت کے صرف سے وہ بعض کاموں میں زیادہ فائدہ اٹھا سکے گا اور بعض میں کم۔

خاندانی زندگی میں کام بانٹ لیا جائے گا۔ زیادہ طاقت ور کھودنے جوتنے کا کام کریں گے۔ زیادہ کمزور گھر پر بیٹھ کر کاتیں اور بنیں گے۔ کاتنے بننے میں جسمانی طاقت کی ضرورت نہیں ہے۔ کمزور اور طاقتور برابر کا کام کرتے ہیں۔ البتہ کھودنے میں کمزور کم اور طاقتور زیادہ کھودتے ہیں۔ تقسیم عمل سے یہ نتیجہ ہوگا کہ بصورت مجموعی کام زیادہ ہوگا۔ کارکردگی اور پیداوار بڑھے گی۔ خاندانی زندگی میں پیداوار مشترک رہتی ہے اور سب میں ضرورت کے مطابق تقسیم ہو جاتی ہے۔ اس لئے خدمات اور اشیاء کے معاوضہ اور مبادلہ کا سوال پیدا نہیں ہوتا نہ ذریعہ مبادلہ یعنی روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

ہندوستان کی قدیم دیہاتی زندگی میں بھی روپیہ کی بہت کم ضرورت پیش آتی تھی۔ کمینوں اور کاریگروں کو اجرت نہیں دی جاتی تھی بلکہ جنس کی شکل میں ان کے وظیفے مقرر تھے۔ وہ کام معاوضہ کی کمی یا بیشی کے لالچ سے نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے مالک یعنی کاشتکار کی ضرورت کے مطابق کرتے تھے۔ گاؤں ان کاشتکاروں

کی ملکیت سمجھا جاتا تھا جن کا سورث اعلیٰ عموماً ایک ہوتا تھا۔ ان میں آپس میں برادرانہ تعلقات ہوتے تھے، ایک دوسرے کے غم و شادی میں شریک ہوتے تھے۔ مقابلہ و مسابقت کی جگہ اشتراک اور امداد باہمی کا جذبہ نمایاں تھا۔ معاہدہ کی جگہ رسم و رواج کا دور دورہ تھا۔ اسی جماعت سے تعلق اور اسی کے نقش قدم پر چلنے والے، جلاہے، نائی، دھوبی، کمہار، کہار، چمار، راج، بڑھئی، لوہار، تیلی، بھڑبھونجے وغیرہ ہوتے تھے جن کا فصلانہ مقرر ہوتا تھا اور جو کاشتکاروں کا کام سال کے تمام دن کرنے کے لئے پابند ہوتے تھے۔ حقوق ملکیت واضح نہیں تھے۔ مشترک خاندانوں کی زندگی تھی جن میں ملکیت افراد کی جگہ خاندان کی سمجھی جاتی تھی اور افراد کو ملکیت سے صرف استفادہ کا حق حاصل تھا۔ انتقال ملکیت سے وہ معذور تھے۔ لگان مالگزاری انفرادی طور پر نہیں بلکہ کل گاؤں کی طرف سے یکجائی طریقہ پر ادا کی جاتی تھی۔ ہر گاؤں اپنی جگہ پر آزاد، مستغنی بالذات اور خود مختار تھا۔ ذرائع آمد و رفت اور خبر رسانی تقریباً معدوم تھے۔ مرکزی حکومتیں بدلتی رہتی تھیں۔ بادشاہوں، صوبہ داروں اور فوجداروں کے درباروں میں صناعی و نقاشی، نزاکت و نفاست کے کاموں کی قدردانی تھی اور انھیں کے دامن دولت سے وابستہ رہ کر کاریگروں کی جماعت اپنے تخئیل کے جوہر دکھاتی اور اپنے مربیوں کے عروج و زوال کے ساتھ ابھرتی اور گرتی رہی۔ عیش و عشرت کے بیش قیمت سامان غیر ممالک سے بھی قافلوں کے ہمراہ آجراتے تھے۔ ان کی کھپت بھی درباروں میں ہوتی تھی۔ لیکن دیہات کی وسیع زندگی تمام سیاسی انقلابات اور ذوق کے تنوع اور بوقلمونی سے غیر متاثر رہتی تھی۔ وہاں ٹھیراؤ، سکوت بلکہ جمود وطاری رہتا تھا۔ ہر چیز ٹھہرائی ہوئی نظر آتی تھی گویا لیک اور زندگی بالکل فنا ہوگئی تھی۔

یہ صورت حال تھی جب برطانیہ کی تجارت پیشہ قوم نے اپنا قدم ہندوستان پر رکھا اور رفتہ رفتہ اس ملک کی حکومت پر قبضہ کرلیا۔ اس قوم کی ذہنیت ہمیشہ تاجرانہ رہی اور اس نے ان کاریگروں کے ذریعہ سے جو پرانے درباروں کے فنا اور نئے درباروں کے پیدا نہ ہونے سے مربیانہ سرپرستی ضائع کر چکے تھے اپنے کمینے تجارتی مقاصد پورے کرنا شروع کئے۔ انھیں مجبور کیا کہ وہ اپنا گھر چھوڑ کر کمپنی کے کارخانوں میں کام کریں۔ ان سے زیادہ سے زیادہ کام لیا اور کمترین معاوضہ دیا۔ ان کے حوصلے اتنے پست ہوئے

کہ انھوں نے آیندہ کے لیے توبہ کی کہ صنعتی کام نہ خود کریں گے اور نہ اپنی اولاد سے کرائیں گے۔ حکومت کے مٹنے سے، حکومت پیشہ اور علمی پیشہ والی جماعتیں تو برباد ہوئی ہی تھیں، صنعت پیشہ جماعت بھی برباد ہو گئی۔ دوسری طرف نئے نئے ساہوکاروں اور زمینداروں نے دیہات میں وہ سخت لگان اور محاصل عائد کیے کہ کسانوں کی قوت مدافعت بالکل فنا ہو گئی۔ اور بعد کو جب کبھی امساک باراں ہوا اس کی وجہ سے وہ وہ قحط سالیاں نمودار ہوئیں جن کی مثال ہندوستان نے پہلے کبھی نہیں دیکھی تھی۔ دیہات کا امن، دیہات کا سکون، دیہات کا پرانا نظام سب غارت ہو گیا۔ نہ شہر میں ٹھکانا رہا نہ دیہات میں۔ ان حالات میں برطانوی حکومت کا آغاز ہوا۔

پھر انگلستان میں صنعتی انقلاب ہوا۔ اس انقلاب کی ابتدا میں ہندوستانی مصنوعات پر انگلستان نے سخت امتناعی محاصل عاید کیے اور اس طرح اپنی ملکی منڈی کو اپنے مال کے لیے محفوظ کر کے صنعتی انقلاب کے سرسبز ہونے کے امکانات پیدا کر لیے اور جب مشین اور دخانی قوت کے استعمال سے مقابلہ کی طاقت بڑھی تو اپنا مال ہندوستان بھیجنا شروع کر دیا۔ یہاں کی مظلوم اور دل شکستہ صنعت کے ساتھ حکومت کا برتاؤ سوتیلی ماں کا سا برتاؤ تھا۔ وہ بھلا مقابلہ کا کیا حوصلہ کر سکتی تھی۔ اپنی شامت اعمال اور خدا کا عتاب سمجھ کر مایوس ہو کر بیٹھ گئی۔ شہروں کی تجارت پر یوں قبضہ کر کے، غیر ملکی مصنوعات نے پھر دیہات کی طرف رخ کیا۔ ذرائع آمد و رفت اور تجارت کی ترقی ہوئی۔ غلہ اور اشیاء خام برآمد ہونے لگیں۔ غیر ملکی مصنوعات رائج ہوئیں اور دیہات کی صنعتیں بھی نیم مردہ ہو گئیں۔ جب گریہ و بکا اور آہ و فغاں کی دل دوز صدائیں حکمرانوں کے عیش کدوں تک پہنچیں تو اس تمام صورت حال کے جواز کے لیے راسخ الاعتقاد معاشیین کے اٹل قوانین کی سند پیش کی گئی اور سمجھایا گیا کہ جو کچھ ہوا سب فطری اور ناگزیر تھا اور ان معاملات میں حکومت کی مداخلت لاحاصل ہے۔ ہندوستان کو فطرت نے زراعتی ملک بنایا ہے حکومت کیسے اسے صنعتی ملک بنا سکتی ہے۔ آزاد بین الاقوامی مبادلہ ہے۔ ہندوستان غیر ملکی مصنوعات اس لئے خریدتا ہے کہ وہ اتنی سستی، پائدار اور خوشنما اشیاء خود نہیں بنا سکتا۔ باہر والے ہندوستان کا غلہ اور خام اشیاء اس لئے خریدتے ہیں کہ وہ انھیں سستے داموں پر اپنے ملک میں یا کسی دوسری جگہ نہیں خرید سکتے۔ اس میں دونوں کا فایدہ ہے۔ دونوں وہ پیدا کرتے ہیں جس کی پیداوار کے لئے فطرتاً وہ زیادہ اہل ہیں۔ تخصیص اور تقسیم عمل سے کارکردگی اور مجموعی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے۔ کوئی کسی کو لوٹ

نہیں رہا ہے۔ مبادلہ تنگی نہیں ہے۔"

غرض کہ اس آزاد مبادلہ کے زیر اثر شہر ویران ہوتے رہے۔ دیہات کی زمینوں پر آبادی کا دباؤ بڑھتا رہا زمین کی مانگ زیادہ ہوئی۔ انفرادیت نے ترقی پائی۔ ذاتی ملکیت کے حقوق نمایاں ہوئے۔ قانون معاہدہ پر عمل ہونے لگا۔ وکیل اور عدالتیں پیدا ہوئیں۔ لگان مالگزاری محاصل بڑھے۔ مقبوضہ رقبے مختصر اور منتشر ہوتے رہے۔ قرض اور سود کے بار میں اضافہ ہوتا رہا۔ سرکار، زمیندار اور مہاجن نے مل کر کسان اور کاریگر کے پاس کچھ نہ چھوڑا۔ شہروں میں کسان کی لوٹی ہوئی پیداوار کے معاوضہ میں بدیسی مال خریدا جانے لگا۔ کالے صاحب لوگ اور جنٹلمین پیدا ہوئے۔ سستے، اچھے اور بھڑکیلے رنگ کے مال خریدنے کی وبا دیہات میں پہنچی۔ چالاک اور قانون داں لوگوں نے نئے نئے حیلوں سے اپنے نادان اور سادہ لوح بھائیوں کے حصے غصب کرکے، عدالتوں کی پناہ اور محافظت میں بدیسی مال خریدنا شروع کیا۔ روئی اوٹنے کی چرخیاں، روئی دھنکنے کی کمان، سوت کاتنے کے چرخے، کپڑا بننے کے کرگھے بیکار ہوئے۔ آٹا پیسنے کی چکیاں بند ہوئیں، دھان کوٹنے کی موگریاں، تیل نکالنے کے کولھو، رس پیرنے کی چرخیاں خاموش ہوگئیں۔ کمہار، لوہار، بڑھئی، مزدور نقد معاوضہ پر کام کرنے لگے۔ غلہ کی جگہ تجارتی فصلیں بوئی جانے لگیں۔ معیشت رفع احتیاج کی نہیں رہی مبادلہ کی معیشت ہوگئی۔ آزاد مقابلہ ہوا۔ روپیہ آیا۔ نقد لگان، محصول، سود، اجرت ادا ہونے لگے۔ قیمتوں کے عروج و زوال، بین الاقوامی تجارت اور مبادلہ کی شرحیں دیہات کی گمنام اور گوشہ نشین زندگی پر بھی اثر ڈالنے لگیں۔ بے روزگاری کے مسائل بھی پیدا ہوئے۔ دیہی آبادی کی عدم مصروفیت یا نیم مصروفیت بھی روز بروز نمایاں ہونے لگی۔

بین الاقوامی تقسیم عمل میں ہندوستان کو اجناس خوردنی اور اشیاء خام مہیا کرنے کی خدمت سپرد ہوئی تھی اس لئے صنعت پیشہ جماعت کو زوال اور زراعت پیشہ کو ترقی ہوئی۔ وہ آبادی غیر مصروف اور نسبتاً زیادہ مصروف ہوئی لیکن ضرورت سے زیادہ آبادی کے ایک ہی پیشے کی طرف جھکنے سے زمین کے لئے مقابلہ بڑھا۔ خراب زمینیں کاشت میں لائی گئیں۔ اچھی زمین کے لئے زیادہ لگان دئے گئے۔ زمین چھوٹے چھوٹے اجزا میں تقسیم کی گئی۔ پیداوار کے حصہ اور مجموعی طور پر مصروفیت میں کمی ہوئی۔

مبادلہ کی ترقی سے غرض یہ ہو سکتی تھی کہ غذا، لباس، مکان وغیرہ کم محنت اور وقت کے صرف سے پہلے سے زیادہ اور اچھا مل سکے گا لیکن یہاں آبادی کا ایک کثیر حصہ سرے سے اس محنت کرنے کے حق سے ہی محروم کر دیا گیا جس کے معاوضہ میں کم و بیش، بری یا بھلی یہ چیزیں بہرحال مل جایا کرتی تھیں۔

تخصیص اور تقسیم عمل کے منافع سے انکار نہیں مشین کے فوائد مسلم لیکن ذرائع بہرحال ذرائع ہیں اور ان کو مقصد سے بالاتر نہیں سمجھا جا سکتا۔ اگر ان کی بھول بھلیوں میں پڑ کر ہم اپنا مقصد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے تو ہمیں اولین فرصت میں انھیں ترک کر کے دوسرے ذرائع اختیار کرنا چاہیے۔ آیئے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کریں اور دیکھیں کہ الجھاؤ کس جگہ پیدا ہوتا ہے جس سے سارے نظام میں ابتری پیدا ہو جاتی ہے۔

صنعتی انقلاب انگلستان میں ہوا۔ وہاں صنعت کے دستی طریقے ترک کیے گئے۔ قوائے فطرت سے کام لیا گیا۔ ایک آدمی ۳۳ آدمیوں کا کام کرنے لگا۔ اس لیے اس خاص کام کے لیے ۳۲ آدمی غیر ضروری ہوگئے اسی قسم کا ارتقا فرانس، جرمنی، یورپ کے دیگر ممالک، امریکہ اور جاپان میں ہوا۔ عارضی طور پر اس سے بے اطمینانی ضرور پیدا ہوئی۔ مزدوروں نے مشین کو ایک لعنت سمجھا لیکن جب جلد ہی مصروفیت کے دوسرے ذرائع نکل آئے تو پرانے طریقوں کی طرف دوبارہ واپس جانے کا مطالبہ کسی نے نہیں کیا اور ہر نئی ایجاد و اختراع کا خیر مقدم کیا جانے لگا۔ اور یہ بہت فطری رویہ تھا کیونکہ اگر ہمیں اچھا کپڑا ایک دن کی محنت کے معاوضہ میں مل سکتا ہے تو ہم خراب کپڑا پیدا کرنے کے لیے اپنے ۳۳ دن کبھی ضائع نہ کریں گے بلکہ بقیہ ۳۲ دنوں میں ہم کوئی دوسرا مفید کام کریں گے۔ کام نہ ہوگا تفریح کریں گے یا نماز پڑھیں گے۔ بے روزگار مزدوروں کے لیے نئے پیشے اول تو ان کارخانوں میں پیدا ہوتے ہیں جو نئی مشینوں کے بنانے کے لیے قائم کیے جاتے ہیں۔ پھر ذوق اور فرصت کی ترقی کے ساتھ نئی نئی احتیاجات پیدا ہوتی ہیں اور ان کے رفع کرنے کے لیے نئے کارخانے قائم کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ معاشی مشاغل اور معاشی احتیاجات میں جو علت و معلول کا رشتہ ہے اسے واضح کر دیا جائے۔ عموماً ہم احتیاجات اور طلب کو سبب اور معاشی مشاغل اور اشیاء کی رسد کو نتیجہ

سکتے ہیں لیکن کیا یہ حقیقت ہے؟ سوسائٹی کی ابتدائی حالت میں تو البتہ ہم معاشی مشاغل کو، انسانی احتیاجات کا لازمی نتیجہ باور کر سکتے ہیں لیکن سوسائٹی کی ہر ترقی یافتہ حالت میں جب ابتدائی ضروریات کی فراہمی نسبتاً سہل ہو جاتی ہے ہماری احتیاجات زیادہ تر ہمارے معاشی مشاغل کی پابند ہو جاتی ہیں۔ سوسائٹی کی ترقی یافتہ حالت میں مال کے لئے طلب یا منڈی موجود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ پیدا کی جاتی ہے۔ ضروریات طبعی نہیں رہتیں بلکہ اکتسابی ہو جاتی ہیں۔ معاملہ صرف زندہ رہنے کا باقی نہیں رہتا بلکہ بہتر طریقہ پر زندگی گذارنے کا ہو جاتا ہے۔ انتخاب وترجیح کے مواقع پیدا ہو جاتے ہیں۔ کمیت کی جگہ کیفیت لے لیتی ہے۔ یکرنگی کی جگہ تنوع کا مطالبہ ہوتا ہے۔ دشوار پسندی، نزاکت، ذوق اور نفاست طبع نمایاں ہونے لگتی ہیں۔ یکسانیت سے بیزاری ہو جاتی ہے کام کو جلد ختم کرنے کی تدبیریں نکالی جاتی ہیں اور جو وقت اس طرح خالی بچ جاتا ہے اس کے لئے مزید مشاغل تلاش کئے جاتے ہیں۔ اسی چیز کا نام معاشی اصطلاح میں ترقی، تہذیب اور تمدن ہے۔

ہم ہندوستان میں اگر معاشی ترقی کا مطالبہ کر رہے ہیں تو اوپر جو مفہوم پیش کیا گیا اس کے علاوہ کسی دوسرے نصب العین کو اپنے سامنے نہیں رکھ سکتے۔ ہندوستان میں جہاں سال کے بیشتر حصہ میں جسم پر کم تر کپڑا پہن کر کھلی فضا میں تندرست زندگی بسر کی جا سکتی ہے زندگی کو محض گذارنا چنداں دشوار نہیں ہے۔ زندگی کو قائم رکھنے کے لئے جس قدر غذا کی ضرورت ہے وہ ہندوستان اب بھی پیدا کر لیتا ہے اور اس کے زیادہ یقینی کرنے کے ذرائع بھی آسانی سے اختیار کئے جا سکتے ہیں۔ دنیا کو تیاگ دینے والے سادھو انسان کی کم ترین احتیاجات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ زندہ اور تندرست رہنے کے اعتبار سے وہ سینکڑوں بسیار خوروں اور آرام طلبوں سے اچھے ہوتے ہیں۔ ممکن ہے ہم میں سے بعض آدمیوں کو ان کی زندگی بعض اوقات قابل رشک نظر آتی ہو۔ لیکن جب ہم معاشی ترقی کا مطالبہ کرتے ہیں تو ہمارے پیش نظر یہ مفہوم نہیں ہوتا۔ اس وقت ہم محض زندہ رہنا نہیں چاہتے بلکہ زیادہ بہتر طریقہ پر زندہ رہنا چاہتے ہیں۔

زیادہ بہتر طریقہ پر زندہ رہنے میں انتخاب اور ترجیح پیدا ہو جاتی ہے جوار مکا کی جگہ گیہوں، گڑ کی جگہ شکر، کھردرے کھدر کی جگہ رنگین اور ملائم چھینٹوں اور ململ کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے۔ محض دال روٹی پر قناعت نہیں کی جاتی بلکہ حلوے، پوری، کچوری اور خستہ میٹھی اور نمکین چیزیں بنائی جاتی ہیں۔ مکان پر تیتیوں اور

چھانس کا چھپر نہیں رہتا بلکہ لکڑی اور لوہے کی کڑیاں ڈال کر ہموار اور خوشنما چھتیں بنائی جاتی ہیں۔ دیوار کو لیپ پوت کر اس پر ہنومان اور گنیش جی کی مورتیاں بنائی جاتی ہیں۔ فرصت کی جستجو کی جاتی ہے۔ جب فرصت حاصل ہوتی ہے تو اس کے لئے مزید مشاغل ڈھونڈھے جاتے ہیں۔ یہ بے اطمینانی اور بے قراری، یہ خلش اور جستجو، ذوق کے تدریجی ارتقا کا سبب ہوتی ہے۔ جدید مشاغل میں جب یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے تو ان سے بھی طبیعت بیزار ہو جاتی ہے۔ پھر فرصت کے حصول کے لئے ایجادیں کی جاتی ہیں۔ سخت اور ہم رنگ کام مشین سے کیے جاتے لگتے ہیں۔ مشین سے جس محنت اور وقت کی بچت ہوتی ہے اس کے لئے پھر نئے مشاغل ڈھونڈھے جاتے ہیں۔ ذوق بہتر سے بہتر ہوتا جاتا ہے۔ معیار زندگی بلند ہوتا رہتا ہے۔ ایک نسل کے تعیشات دوسری نسل کی ضروریات بن جاتے ہیں۔ اسی کا نام معاشی ترقی ہے اور جب ہندوستان معاشی ترقی کا مطالبہ کرتا ہے تو اُس کے پیش نظر بھی یہی مفہوم ہو سکتا ہے۔

اس لئے ہم حصول فرصت کے خلاف نہیں ہیں۔ مشین کو برا نہیں سمجھتے۔ ملکی اور بین الاقوامی تقسیم عمل اور مبادلہ کو بند کرنا نہیں چاہتے لیکن یہ ضرور ہماری خواہش ہے کہ لاگت کے پس انداز کرنے کے ان طریقوں سے جو فرصت ہمیں حاصل ہو وہ صحیح معنی میں فراغت ہو یعنی سائنس کی ایجاد و اختراع سے حصول پیداوار میں جو ترقی ہوئی ہے اس کے منافع میں ہمیں بھی شریک ہونے کا موقع دیا جائے۔ اور چونکہ مبادلہ اور زر کی حیثیت میں ہم ان منافع سے اسی وقت بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں جب ہمارے پاس قوت خرید بصورت نقد موجود ہو اور قوت خرید (ڈاکہ، چوری، خیرات، قرض، انتقال جائداد سے اگر قطع نظر کر لی جائے) عموماً اجرت، لگان، سود اور نفع کی شکل میں ہی حاصل ہوتی ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ تقسیم دولت کے ان حصوں کے حصول کے لئے ہمیں پورے مواقع حاصل ہوں۔ جب غیر ملکی مشین ہمارے ملکی مزدور، زمین، سرمایہ اور تنظیم کو معطل کرنا چاہتی ہے اسے کم منافع کے کاروبار میں دھکیلنا چاہتی ہے تو ہم مشین کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں اور ہم اپنے پرانے نظام معیشت کو جس میں ہر ایک کو کچھ نہ کچھ حصہ مل جایا کرتا تھا دوبارہ واپس بلانا چاہتے ہیں۔

فی الحقیقت یہ صدائے احتجاج مشین کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس غیر ملکی تسلط کے خلاف ہے جس نے

مشین کو ہمارا مددگار اور خادم نہیں بلکہ آقا اور دشمن بنا دیا ہے۔ جمالیاتی اور اخلاقی اعتبارات سے جو لوگ مشین کے خلاف ہیں، ان کے علاوہ دوسرے لوگ مشین کو مشین کی حیثیت سے برا نہیں سمجھتے بلکہ ان کی نگاہ ان مضرتوں پر ہوتی ہے جو دشمن کے قبضہ میں ہونے کی وجہ سے مشین سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور جب ان مضرتوں کی اصلاح کی کوئی دوسری صورت انھیں قابل عمل معلوم نہیں ہوتی تو مایوس ہو کر وہ مشین سے قبل کے نظام کم سے کم برے نظام کی طرف واپس جانا چاہتے ہیں۔ مشین سے قبل والا نظام (ماضی کو ہمیشہ خوش رنگ سمجھنے والے چاہے اس کی کتنی ہی دلفریب تصویریں کیوں نہ کھینچیں) آئیڈیل نظام نہیں سمجھا جا سکتا۔ تاریخ کا ابتدائی طالب علم بھی اس حقیقت سے واقف ہے کہ کاریگروں اور کسانوں کی کثیر جماعت عہد قدیم میں بھی کبھی زیادہ خوش حال نہیں رہی ہے۔ عہد جدید نے نئے مسائل ضرور پیدا کئے ہیں اور بعض اعتبارات سے اس عہد کی برائیاں واقعی ناقابل برداشت معلوم ہوتی ہیں لیکن کسانوں اور کاریگروں کی فلاح کے لئے ہم ماضی کے کسی عہد کو اپنا نصب العین نہیں بنا سکتے بلکہ مستقبل ہی کا کوئی نصب العین ہماری رہنمائی اور عقدہ کشائی کر سکتا ہے۔

اگر قدرتی وسائل دولت سے استفادہ حاصل کرنے کا شوق اور سلیقہ ہوتا اور ایک ہمت شکن معاشری و سیاسی نظام نے انسانی محنت کو غیر زرخیز نہ بنا دیا ہوتا تو ہندوستان کی غیر مصروف آبادی نہایت آسانی سے اپنے لیے نئے مشاغل تلاش کر سکتی تھی۔ ضرورت تھی امنگ، ولولہ، حوصلہ اور اختراع و ایجاد کی، بے قراری اور جستجو کی جو فی الحال مفقود ہیں۔ موجودہ جمود، حسرت و ناکامی کی ایک المناک داستان کا حامل ہے۔

"اے بسا آرزو کہ خاک شدہ"

بے سروسامان کسان کو غلیظ جانوروں کی طرح گندگی میں لوٹتا ہوا تو ہم دیکھتے ہیں لیکن اس پر شاید دھیان نہیں دیتے کہ زندگی اور زندہ دلی سے اس کی موجودہ بیزاری کن پیہم ناکامیوں کا نتیجہ ہے جن کا سامنا اسے اور اس کے آباو اجداد کو کرنا پڑا۔ کسان کے گندے ماحول اور پست معیار زندگی کو اور اس کی کثیر عدم مصروفیت کو دیکھ کر پہلی نظر میں اسے نکما، ناکارہ، کم ہمت، پست فطرت اور ذلیل کہنے کو طبیعت چاہتی ہے۔ لیکن فوراً ہی اس کی محرومیوں اور مجبوریوں کے تلخ حقایق نظر کے سامنے آجاتے ہیں۔ صدیوں سے یہ رسم چلی آرہی ہے کہ سیاسی اقتدار رکھنے والے افراد کسان کے مال و متاع کے وارث ہیں۔ زمانہ نے سینکڑوں کروٹیں لیں، انقلابات آئے

اور گذر گئے، حکومتیں بدلیں، نئے نئے نظام حکومت بنے اور بگڑے لیکن ایسا نظام جس میں سیاسی اقتدار زمین پر محنت کرنے والے کو حاصل ہوتا ابھی تک نہیں بن پایا۔ چنانچہ ہر دور میں سب کی نظر حرص و آز اسی مظلوم پر پڑی۔ گاؤں کا خوش حال نظر آنا کل گاؤں کے لئے، مکان کا خوش حال نظر آنا کل گھر والوں کے لئے، لباس کا اچھا ہونا پہننے والے کے لئے ایک لعنت اور عذاب تھے اور ابھی تک ہیں۔ زمیندار، ساہوکار اور سرکار کے ادنیٰ ملازم اور ان کے نگراں گدھوں کی طرح گاؤں پر منڈلاتے ہیں اور جہاں کوئی گوشت والی لاش نظر آئی ولاش اس لئے کہ غریب کسان مدافعت کرنا نہیں جانتا، فوراً اس کا گوشت نوچ کر اسے ہڈیوں کا ڈھانچ بنا دیتے ہیں۔ جب یہ صورت حال ہے تو امنگ، حوصلہ اور ایجاد و اختراع کیسے فروغ پا سکتے ہیں لیکن اگر صورت حال ایسی پیدا ہو سکے جس میں کسان اور کاریگر کو اپنی محنت کے پھل سے فائدہ اٹھانے کی آزادی ہو تو موجودہ بے کاری کے لئے مشاغل بہت نکل سکتے ہیں بلکہ مشاغل کا امکان اس قدر کثیر ہے کہ تمام محنت اور وقت بچانے والی جدید ایجادوں سے کام لے کر بھی ہم اپنے آپ کو مصروف رکھ سکتے ہیں اور اس کے بعد بھی تمنا کر سکتے ہیں کہ کاش ہم اپنی محنت اور بچا سکتے تاکہ دیگر جدید مشاغل میں اپنے آپ کو مصروف کر سکتے۔

جدید مشاغل، جیسا میں اوپر بیان کر چکا ہوں، ذوق کی بلندی سے پیدا ہوتے ہیں اور ذوق کی بلندی کی محرک اکثر اوقات کل جماعت یا اس کے رہنماؤں کی فراغت اور فرصت ہوتی ہے۔ اگر ہندوستان کے دیہاتیوں یا ان کی متحرک اقلیت کی طبیعت میں گاؤں کو صاف ستھرا رکھنے، مکانات کو سلیقہ و ترتیب سے بنانے، روشنی کا انتظام کرنے، سڑکیں نکالنے، پل تیار کرنے اور ہر چیز کو قاعدے قرینے سے رکھنے کا ذوق پیدا ہو جائے تو دیہات کی موجودہ عدم مصروفیت کے لئے بڑا کام نکل آئے۔ پھر دیہات کی موجودہ احتیاجات اس قدر مختصر ہیں کہ ادنیٰ ترین ذوق کی رعایت کو پیش نظر رکھ کر بھی ان میں اضافہ کی بہت گنجائش ہے اور ذوق کی ہر ترقی مزید احتیاجات کا موجب ہوگی۔ ایک دفعہ جھجک نکل جانے اور انسانی طاقتوں کے امکانات کی وسعت کا اندازہ کرنے کے بعد موجودہ مجبوری اور بے چارگی رفع ہو جائے گی اور احتیاجات کے اضافہ سے مشاغل اور مشاغل کے اضافہ سے احتیاجات پیدا ہونے کا سلسلہ جاری ہو جائے گا۔

مندرجہ بالا مبادیات کی روشنی میں ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ہماری غیر مصروف آبادی کن کن کاموں

سے لگائی جاسکتی ہے اور ان کاموں میں دیہی اور گھریلو صنعتوں کا کیا مرتبہ ہے۔

عدم مصروفیت کو رفع کرنے کے لیے عموماً جو تجویزیں پیش کی جاتی ہیں وہ یہ ہیں۔ (۱) زراعت کو اس طرح ترقی دی جائے کہ توسیعی کاشت کی جگہ عمیق کاشت کا سلسلہ شروع ہو جائے یعنی کم رقبہ پر زیادہ محنت اور سرمایہ صرف کر کے زیادہ پیداوار حاصل کی جائے۔ ترکاریوں قیمتی جنسوں پھلوں اور پھولوں کی کاشت کی طرف زیادہ توجہ کی جائے (۲) فلاحت حیوانات کا کام بڑھایا جائے یعنی جہاں کہیں گائے، بیل بھیڑ بکری، گھوڑوں، اونٹوں، سوروں کی نسل بڑھانے کے امکانات ہوں ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ (۳) دودھ، مکھن، انڈے، مرغی شہد کی مکھی، ریشم اور لاکھ کے کیڑوں کی پرورش کے کاموں کو ترقی دی جائے۔ (۴) دیہات کی قدیم طرز کی صنعتوں کو فروغ دینے کی کوشش کی جائے مثلاً دیہات کے لوہاروں، بڑھئیوں، موچیوں، کمہاروں کو اچھے قسم کی مصنوعات کی طرف مائل کیا جائے۔ دھان کوٹنے، آٹا پیسنے، تیل نکالنے، رسی بٹنے اور گڑ بنانے والی صنعتوں کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ سوتی، اونی اور ریشمی دستی پارچہ بافی کی صنعتوں کو جہاں یہ موجود تھیں یا ہوں از سر نو جاری کرنے یا قائم رکھنے کی کوشش کی جائے۔ (۵) نئی ایجادات اور معلومات سے فائدہ اٹھا کر گھریلو صنعتوں کی اصلاح و توسیع کی جائے اور نئی اور فایدہ بخش گھریلو صنعتوں کو رواج دیا جائے۔ (۶) فیکٹریاں دیہی علاقوں میں قائم کی جائیں اور ان میں زراعتی خام اشیا کو مصنوعہ یا نیم مصنوعہ شکل دی جائے۔ (۷) شہری علاقوں میں بڑے پیمانہ پر صنعتوں کو شروع کیا جائے اور دیہی علاقوں کے مزدوروں کو شہروں میں کام کرنے کے مواقع فراہم کئے جائیں۔

مندرجہ بالا تمام تجاویز میں ہمیں کوئی تضاد و تناقص نظر نہیں آتا۔ مقصد کے حصول کے لئے ہم سب کو ضروری سمجھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں ہر ایک کی دوسرے سے تکمیل ہوتی ہے اور ایک کی ترقی دوسرے کی بہ یک وقت ترقی کی نہ صرف محرک بلکہ پابند رہے ہے۔

زراعت کی ترقی و اصلاح | زراعت کی ترقی و اصلاح کو جو اہمیت حاصل ہے وہ محتاج وضاحت نہیں۔ ہندوستان کی تین چوتھائی آبادی کا پیشہ زراعت ہے اور زراعت کی خوشحالی یا تباہ حالی سے ہندوستان کی بیشتر آبادی براہ راست یا بالواسطہ متاثر ہوتی رہتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ آیا زراعت کی

موجودہ حالت میں کسی ترقی و اصلاح کی گنجائش ہے یا نہیں ۔ اس کا جواب فوراً اثبات میں دیا جائے گا کیونکہ ہماری پیداوار فی ایکڑ دوسرے ممالک کے مقابلہ میں صرف ایک تہائی اور ایک چوتھائی ہے۔ پھر ہمارے پاس ۳۱ فیصدی ایسی غیر مزروعہ زمین موجود ہے جس میں کاشت کی توسیع ممکن ہے۔ سوال صرف ذرائع آبپاشی کی فراہمی، عمدہ کھاد، عمدہ بیل، عمدہ آلات، عمدہ بیج اور بہتر طریقوں کے استعمال کا ہے۔ کاشتکاروں کے مقبوضہ رقبے جس طرح مختصر اور منتشر ہیں ان کو یکجا کر کے معاشی چک بنانے کا ہے۔ لگان، محاصل، اور قرض کے بار سے کسان کو نجات دلانے کا ہے جنسوں کی الٹ پھیر کے طریقوں میں اصلاح، ترکاریوں، پھلوں، قیمتی اجناس اور تجارتی پیداواروں کی طرف توجہ اور اشیاء کے اشتہار اور فروخت کی نئی نئی صورتیں پیدا کرنے کا ہے ۔ یہ سب کچھ اگر کیا جائے تو کسان کی قوت خرید بڑھ سکتی ہے اور نئی ضروریات سے نئی راہیں مصروفیت کی پیدا ہو سکتی ہیں لیکن زراعت بجائے خود ہماری کثیر آبادی کو زیادہ مقدار میں جذب نہیں کر سکتی ۔ ہر کام کرنے والے کی محنت کو مؤثر ترین بنانے اور اس کی اہلیت کار میں اضافہ کے لئے ہمیں ترقی دادہ آلات، مشینیں اور تیل بھاپ اور بجلی کی طاقتوں کی مدد حاصل کرنا ہوگی۔ انسان نے فطرت پر جو اقتدار حاصل کیا ہے اس سے ہر شخص کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع دینا ہوگا ۔ اور اس کوشش میں ہم کو اپنے اوپر یہ پابندی عاید نہ کرنا چاہئے کہ یہاں تک تو ہم سائنس کی ایجادات اور اختراعات سے فایدہ اٹھائیں گے لیکن اس حد کے آگے ارض ممنوعہ ہے جہاں داخل ہونا گناہ ہے۔ کیونکہ اگر مشین ناخوشگوار کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹانے کے لئے تیار رہے اور لاگتوں کو کم کر کے پیداوار بڑھاتی ہے تو ہمیں اس کی مدد ضرور لینا چاہئے۔ البتہ اس بات کی احتیاط رکھنا چاہیے کہ ہماری محکوم و خادم ہماری سردار اور سرتاج نہ بن جائے۔

فلاحت حیوانات | لیکن اگر یہ صورت اختیار کی گئی تو مصروفیت بڑھنے کی بجائے گھٹے گی اور اس بڑھی ہوئی عدم مصروفیت کے لئے ہمیں نئے مشاغل تلاش کرنا ہوں گے ۔ ان نئے مشاغل میں بعض ایسے ہوں گے جو بالکل کھیتی سے متحد ہوں گے مثلاً جانوروں کی تربیت اور دیکھ بھال یعنی گائے، بیل، بھیڑ بکری، گھوڑے اونٹ وغیرہ پالنا، ہندوستان میں یہ جانور کھاد کا بہت اہم ذریعہ ہیں۔ پھر آلات کشاورزی کے استعمال میں ان کی مدد حاصل کی جاتی ہے اور پیداوار کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں ان کی امداد ناگزیر ہے۔

گوشت کھانے والے لوگوں کے لئے غذا کا بھی یہ ایک اہم ذریعہ ہیں۔ ہندوستان میں مویشی کی تعداد کثیر ہے لیکن بیشتر فاقہ زدہ اور کمزور نظر آتے ہیں۔ دسمبر سے جولائی تک اکثر علاقوں میں چارہ کی کمی رہتی ہے۔ یورپ میں اپنے مویشی کے لئے چارہ فراہم کرنے کی ذمہ داری کو مالکان محسوس کرتے ہیں۔ ہندوستان میں مویشی کو اپنا چارہ خود تلاش کرنا پڑتا ہے۔ کیٹنگ کا قول ہے کہ ہندوستان کے کاشتکار کے لئے کوئی "سبق سیکھنا اس قدر ضروری نہیں ہے جتنا چارہ کا بونا" اس کا ذخیرہ رکھنا اور تجارتی اصول پر اس کا استعمال کرنا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم مویشی کی نگہداشت کی طرف سے بہت غفلت کرتے ہیں۔ کٹی کاٹنے اور سانی بنانے کے زیادہ موثر طریقے اختیار کرنا بہت ضروری ہیں۔ پیشہ ور مویشی پالنے والے کم ہوتے جا رہے ہیں۔ ضرورت بہتر نسل کشی کی ہے اور اس میں محکمہ زراعت اور محکمہ حیوانات بہت کچھ مدد کر سکتے ہیں۔ بے کار اور غیر تندرست جانوروں کو جن کی تعداد کثیر ہے اور جو چارہ کے ذخائر پر ایک غیر ضروری بار ہیں فنا کرنا چاہئے۔ جانوروں کے امراض کے علاج کا کام بھی بہت ضروری ہے۔ فلاحت حیوانات کے کام کو دلچسپی اور تن دہی سے کرنا ضرور مفید ثابت ہو سکتا ہے لیکن اس کی ترقی کی گنجائش محدود ہے۔

دودھ مکھن، انڈے مرغی وغیرہ کی صنعتیں

زراعت کی ضمنی صنعتوں کی حیثیت سے دودھ مکھن، انڈے مرغی وغیرہ کی صنعتوں کے لئے بھی خاصی گنجائش ہے۔ دودھ گھی کی صنعت سے نہ صرف کاشتکاروں کی آمدنی میں اضافہ ہوگا بلکہ اس سے انسانی غذا کے لئے کافی مقدار میں خالص دودھ گھی کی فراہمی بھی ہو سکے گی اور زمین کے لئے کھاد کا بھی بندوبست ہو جائے گا لیکن ابھی تک دودھ مکھن کے کارخانے جاری کرنے کی کوششیں اکثر صورتوں میں ناکام رہی ہیں اور اس کا سبب کچھ تو دودھ دینے والے جانوروں کی خرابی ہے اور کچھ گاؤں میں آبادی کی کثرت، مویشی کے لئے گنجائش کی کمی، غیر تندرست ماحول اور کاشتکار کے مقبوضہ رقبہ کا مختصر اور منتشر ہونا ہے۔ پھر چارہ اور چراگاہوں کی کمی اور غیر ضروری اور بے کار مویشی کی موجودگی بھی ترقی کی راہ میں حائل ہے۔ مذہبی اور معاشرتی پابندیوں اور ضروری فنی معلومات کے نہ ہونے کی وجہ سے انڈے مرغی، شہد کی مکھی، ریشم اور لاکھ کے کیڑوں کی صنعتوں کو بھی زیادہ توسیع نہیں دی جا سکی ہے۔ اگر جدید ترین معلومات سے فائدہ اٹھا کر ان کے اختیار کرنے میں ہمت اور حوصلے سے کام لیا جائے اور فروخت

کی بہتر تنظیم کی جائے تو نفع کی خاصی گنجائش ہے اور آبادی کا ایک حصہ ان کے ذریعہ سے بھی مصروف ہو سکتا ہے۔

بڑے پیمانہ کی صنعتیں | یہاں تک تو زراعت اور اس کی ضمنی اور متعدد صنعتوں سے بحث کی گئی۔ اب مصنوعات کی طرف بھی توجہ ضروری ہے۔ سب سے پہلے ہم بڑے پیمانہ کی شہری صنعتوں کو لیتے ہیں۔ ان میں تمام وہ صنعتیں شامل ہیں جن میں کثیر سرمایہ کے لگانے کی ضرورت ہے مثلاً لوہے اور فولاد کے کارخانے، بجلی کے ذریعہ سے دھاتوں اور کیمیاوی اشیاء کو بنانے والے کارخانے، آلات حرب بنانے والی فیکٹریاں، آتشگیر اور پھٹنے والے جنگی سامان بنانے والی فیکٹریاں، دھاتوں کی بڑی کانیں اور ان سے متعلق دھاتوں کے بنانے والے کارخانے، "وزنی" کیمیاوی مصنوعات بنانے والے کارخانے وغیرہ۔ یہ سب کارخانے بہت اہم ہیں اور ان پر قومی وملکی تحفظ و مدافعت اور ملک کی تمام دیگر صنعتوں کا انحصار ہوتا ہے۔ ان کی ترقی بہت ضروری ہے اور یہ صرف بڑے پیمانہ پر کاروبار کرنے سے ہی ممکن ہے۔ انھیں "کلیدی" صنعتیں بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ان کی ترقی سے گویا صنعتوں کے خزانے کی کنجی ہاتھ لگ جاتی ہے اور جس قدر ہم چاہتے ہیں صنعتوں کو ترقی دے سکتے ہیں۔ جنگ کے جدید طریقے بڑے پیچیدہ ہو گئے ہیں اور قوموں کی ہوس ملک گیری بہت بڑھ گئی ہے۔ کمزور کو دبا کر اس کی مصنوعات کو تباہ کرنے، اس کی معاشی زندگی کو اپنی معاشی زندگی کا محکوم بنانے اور اپنی مصنوعات کے لیے منڈی نکالنے کا جذبہ قوموں میں بہت قوی ہو گیا ہے۔ پہلے بھی قومیں دوسری قوموں کو امن چین کی زندگی گذارنے کا موقع نہیں دیتی تھیں بلکہ کمزور دیکھ کر حملہ کر دیتی تھیں اور ان کے ملک پر قبضہ کر لیتی تھیں۔ لیکن پہلے زمانے میں یہ چیز حکمرانوں کی تبدیلی پر ختم ہو جاتی تھی مگر اب یہ نہایت مہلک شکل میں ظاہر ہونے لگی ہے۔ اب اس کی وجہ سے کل آبادی غلام بن جاتی ہے۔ اس کی صنعتیں تباہ اور اس کی تمام معاشری زندگی برباد ہو جاتی ہے۔ اس لئے اپنی مدافعت کے لئے ہر قوم تباہی پھیلانے والی اشیاء کو بنانے اور اپنی اس اہلیت کو ایجاد اور سائنس کی ترقی کے ساتھ ترقی دینے کے لئے مجبور ہو گئی ہے۔ بحری اور ہوائی جہاز، زہریلی گیسیں اور ان سے مدافعت کے لئے گیس برقعے، تارپیڈو، مشین گنیں، موٹر ٹینک وغیرہ ہر قوم کو بنانا پڑتے ہیں اور غیر مصروف آدمیوں کے لئے ان صنعتوں میں گنجائش نکلتی رہتی ہے۔ ہندوستان کو اگر صنعتی و معاشی ترقی کا حوصلہ ہے تو وہ اپنے مقصد کو اس وقت تک کبھی پورا نہیں کر سکتا جب تک اپنی صنعت و

تجارت کو بیرونی اقوام کی دستبرد سے محفوظ رکھنے کے لئے ۔ اپنی عسکری قوت کو مضبوط نہ کرے ۔ موجودہ حالات میں عسکری قوت کی ترقی صنعتی ترقی کے لئے لازمی اور ناگزیر ہے [۱]۔ پھر کیمیاوی اور دھاتوں کی مصنوعات کی ترقی پر تمام دیگر مصنوعات کا دارومدار ہوتا ہے ۔ موٹروں مشینوں آلات پرزوں نیز الوں اور دیگر کیمیاوی اجزا کی جدید طرز کی تقریباً تمام صنعتوں میں ضرورت پڑتی ہے ۔ اسی طرح مشینوں کے لئے کوئلہ تیل اور بجلی کی طاقت وغیرہ کی بھی ضرورت رہتی ہے ۔ ان کے حاصل کرنے کے لئے بڑے پیمانہ پر سرمایہ لگایا جاتا ہے ۔ ان کے علاوہ بعض ایسی صنعتیں بھی ہیں جن کے لئے ہمارے ملک کو ایسی خاص سہولتیں حاصل ہیں کہ ہم نہ صرف اپنے وسیع ملک کی ضروریات پورا کر سکتے ہیں بلکہ بیرونی ممالک کو بھی اپنی مصنوعات برآمد کر سکتے ہیں ۔ اس لئے ان تمام صنعتوں کو تو ضرور ہی ترقی دینا چاہئے ۔ خوش قسمتی سے ان صنعتوں کی ترقی کی راہ میں ایسی دشواریاں نہیں ہیں جو دور نہ ہو سکیں ۔ ضرورت قصد و ارادہ کی ہے اور جب کبھی خلوص و ایمانداری سے کوشش کی جائے گی ان کو ترقی دی جا سکے گی ۔

دیہی علاقوں کی فیکٹریاں | دیہی علاقوں کی فیکٹریوں میں انجینئرنگ ورکشاپ ' دباغت چرم ' جفت سازی کے کارخانے ' شکر ' تیل ' چاول ' روئی کے کارخانے ' سوتی ' اونی ' ریشمی کپڑوں کے کارخانے ' سیمنٹ ' شیشہ ' اسپرٹ کے کارخانے اور سینکڑوں دوسرے کارخانے جو صوبہ جاتی یا مقامی منڈیوں کے لئے مال تیار

---

[۱] دیہی معیشت کی طرف بھی اگر ہم دوبارہ واپس جانا چاہتے ہوں اور ملک کو چھوٹے چھوٹے کافی بالذات واحدوں میں تقسیم کرنا ہمارے پیش نظر ہو اس کے لئے بھی بیرونی مداخلت سے محفوظ رہنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمارے پاس ایک مضبوط اور جدید ترین اسلحہ جنگ سے آراستہ فوج اور بحری اور ہوائی جہازوں کا ایک بیڑہ ہو ' ورنہ نئی منڈیوں کی تلاش کرنے والی ہوس پرست اقوام ہمیں اپنے منصوبہ کو پورا کرنے کا موقع نہ دیں گی ۔ گذشتہ زمانہ میں ہماری صنعت و تجارت کے تباہ ہونے کا یہی سبب تھا کہ اس ملک میں بیرونی حرص و آز سے محافظت کا انتظام کرنے والا کوئی نہ تھا ۔ ہمارا ملک حریص اقوام کی تاخت و تاراج کے لئے بہت سہل شکار بنا ہوا تھا ۔

کرتے ہیں شامل ہیں۔ ان کے پھیلنے کی بھی خاصی گنجائش ہے۔ ان کی ترقی کا انحصار اس امر پہ ہے کہ وہ بیرونی منڈیوں کے مقابلہ میں کس لاگت پر اشیار تیار کرتے ہیں۔ حکومت ہند نے تامین کے اصول کو تسلیم کرکے دیا سلائی، کپڑے، کاغذ، شکر وغیرہ کی صنعتوں کو تامین دی ہے۔ اس سے انھیں ترقی کا خاصا موقع مل گیا ہے۔ اگر وہ اپنی لاگتوں کو کم کرسکیں تو ضرور کامیاب ہوسکیں گی۔ ہمیں کارکردگی کے بڑھانے کے لئے ہمیشہ جدید ترین ایجادوں سے فائدہ اٹھانا چاہئے تاکہ ہماری صنعتیں اپنی ذاتی اور انفرادی قوت سے غیر ملکی صنعتوں کا مقابلہ کرسکیں۔

قومی زندگی میں تمام دیگر معاشی مشاغل کے مقابلہ میں فیکٹریوں کی نسبتی اہمیت دکھلانے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں موجودہ صورت حال کے متعلق کچھ اعداد وشمار درج کردئے جائیں۔ ہندوستان میں فیکٹریوں کی تعداد یعنی ایسے کارخانوں کی تعداد جن میں ۲۰ آدمیوں سے زیادہ کام کرتے ہیں ۹ ہزار ۲ سو بائیس ہے اور ان میں کام کرنے والے ۱۷ لاکھ ۲۲ ہزار ہیں جو تمام صنعتی مزدوروں کا صرف دسواں حصہ ہوتے ہیں اور کل کام کرنے والوں کے مقابلہ میں تقریباً $\frac{1}{100}$ ہیں گویا ہندوستان کے سب کام کرنے والے آدمیوں میں صرف ایک شخص فیکٹری میں کام کرتا ہے۔ اگر ہندوستان کے ان ۴۲ ویہی غیر مصروف آدمیوں میں سے جو کم از کم تین مہینہ ضرور بے کار رہتے ہیں ہم صرف ایک کو فیکٹریوں کے ذریعہ سے مصروف کرنا چاہیں تو ہمیں بہت بڑے سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ پورے سرمایہ کا صحیح تخمینہ ممکن نہیں ہے لیکن مشترک کمپنیوں کے اداشدہ سرمایہ کی رقم سے اس کا کچھ اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان میں ۱۹۳۰ء میں ۷ ہزار ۲ سو اٹھائیس مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں تھیں جن کا اداشدہ سرمایہ ۲ ارب $\frac{1}{2}$ ۸۲ کروڑ روپیہ تھا۔ اس میں قرضے کے حصص وغیرہ بھی شامل کرلیے جائیں تو یہ رقم اور بھی زیادہ ہوجاتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہر مشترک سرمایہ والی کمپنی کا سرمایہ اوسطاً تقریباً ۳۰ ہزار روپیہ تھا۔ نظام بنک کاری کے غیر ترقی یافتہ ہونے اور مشترک سرمایہ کے کاروبار کو ناقابل اطمینان سمجھنے کی وجہ سے اس قدر سرمایہ کا یکجائی طور پر بڑے بڑے تجارتی وصنعتی واحدوں میں جمع ہونا فی الحال دشوار معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ آسانی سے ممکن بھی ہو تب بھی غیر مصروف آبادی کو جذب کرنے کی اہلیت اس طرز صنعت میں محدود ہے۔ اس سے فیکٹری طرز کی صنعت کی مخالفت منظور نہیں ہے کیونکہ

بہت سی صنعتوں میں اس کا اختیار کرنا ناگزیر ہے نہ صرف وقت و محنت کو پس انداز کرنے کے خیال سے بلکہ اس لئے بھی کہ بیرونی مقابلہ سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے اور دنیا کی عام ایجاد و اختراع کی ترقی میں شریک ہونے کی یہی ایک ممکن صورت ہے لیکن بایں ہمہ ہندوستان میں ایک طویل مدت تک بلکہ شاید ہمیشہ ہمیں صنعتی ترقی کے لئے دیہی اور خانگی صنعتوں پر بڑی حد تک بھروسہ کرنا پڑے گا۔ اب ہم تفصیل کے ساتھ دیکھیں گے کہ دیہی صنعتوں کی موجودہ صورت حال کیا ہے اور اس میں اصلاح کی کس حد تک گنجائش ہے اور ان کو ترقی دینے میں سائنس کی جدید ایجادوں سے کس حد تک فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

دیہی اور خانگی صنعتیں | دیہی اور خانگی صنعتوں کے مطالعہ میں جو بات ہمیں سب سے زیادہ اہم نظر آتی ہے وہ ان کی قوت حیات ہے جن مصائب اور دشواریوں کا انھیں سامنا کرنا پڑا اور جن ناموافق حالات میں اپنے وجود کو قائم رکھنے میں یہ کامیاب رہی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں ان کی ترقی کی کس قدر گنجائش ہے۔ دوسرے کسی ملک میں ان حالات کے مقابلہ میں دیہی صنعتیں مدت ہوئی ختم ہو چکی ہوتیں لیکن ہندوستان میں یہ کشاکش حیات کو ابھی تک جاری رکھے ہوئے ہیں اور اگر طریقہ پیداوار و فروخت اور تنظیم میں تھوڑی سی اصلاح ہو جائے تو ان کے مقابلہ کی اہلیت میں شاید اس قدر اضافہ ہو جائے کہ ملکی اور غیر ملکی فیکٹریوں میں پیدا کیا ہوا مال ان کی منڈی میں کبھی نہ گھس سکے۔

لیکن خانگی صنعتوں کی قوت حیات کا اظہار ہر سمت میں یکساں طریقہ پر نہیں ہوا ہے۔ روئی اوٹنے اور کاتنے، آٹا پیسنے اور دھان کوٹنے کا کام خانگی صنعتوں کے ہاتھ سے بڑی حد تک چھن گیا ہے۔ گڑ بنانے کا کام بھی کسان کے ہاتھ سے نکلتا جا رہا ہے۔ دیہات کی سینکڑوں عورتیں جو ان حیلوں سے لگی رہتی تھیں اب بے مصرف ہو گئی ہیں۔ ان کو اپنی قدیم شکل میں زندہ کرنے کی ہمت تو مہاتما گاندھی کی سی غیر محدود تعاون رکھنے والی عظیم شخصیت ہی کر سکتی ہے۔ لیکن عقیدہ کے کمزور ظاہر پرستوں کے نزدیک ان کا اپنی قدیم شکل میں دوبارہ زندہ ہونا شاید ممکن نہیں ہے۔ گو جدید مشینوں اور پانی کے ذریعہ سے پیدا کی ہوئی بجلی کی وسیع تقسیم اور اس کے استعمال سے مختصر واحدوں میں ان کا قیام ممکن نظر آتا ہے۔ مہاتما گاندھی کے اصول کی وضاحت ان کی ان دلیلوں سے ہوتی ہے جو انھوں نے چرخے کی تائید میں پیش کی تھیں۔

(۱) یہ فوری طور پر قابلِ عمل ہے۔ (الف) اس کے چلانے کے لئے کسی سرمایہ یا قیمتی اوزاروں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ خام شے اور اس کو تیار کرنے والے اوزار سستے داموں میں مقامی طور پر حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ (ب) جاہل اور غربت زدہ ہندوستان کے دیہاتیوں کے پاس جس قدر عقل و مہارت ہے چرخہ اس سے زیادہ کا مطالبہ نہیں کرتا۔ (ج) جسمانی طاقت کی اس کے چلانے کے لئے اس قدر کم ضرورت ہے کہ چھوٹے چھوٹے بچے اور بڈھے بھی چرخہ کو چلا سکتے ہیں اور اس طرح اپنا مختصر حصہ خاندان کی آمدنی کے اضافہ میں شریک کر سکتے ہیں۔ (د) اس کے دوبارہ جاری کرنے کے لئے کسی خاص اہتمام کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کاتنے کی روایت کی یاد ابھی تک تازہ ہے۔

(۲) یہ ہمہ گیر اور مستقل ہے کیونکہ غذا کے بعد کتا ہوا سوت ہی ایسی چیز ہے جس کے لئے گھر سے نکلتے ہی ایک غیر محدود نقد منڈی ہر وقت موجود ہے اور اس کے ذریعہ سے غربت زدہ کاشتکار ایک مستقل آمدنی حاصل کر سکتا ہے۔

(۳) بارش کی کمی و بیشی سے یہ آزاد ہے اس لئے قحط سالی کے زمانہ میں بھی اسے جاری رکھا جاسکتا ہے۔

(۴) مذہبی اور معاشری رجحانات اس کے خلاف نہیں ہیں۔

(۵) قحط سالی کا مقابلہ کرنے کا یہ ایک بہت پیش پا افتادہ اور مکمل ذریعہ ہے۔

(۶) اس کے ذریعہ سے کسان کو اپنے جھونپڑے میں بیٹھے ہی بیٹھے کام کرنے کو مل جاتا ہے اور اس طرح معاشی مجبوری کی بنا پر خاندانی زندگی منتشر ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔

(۷) ان دیہی پنچایتی آبادیوں کی برکات کو جو اب بالکل برباد ہوگئی ہیں یہی کچھ دوبارہ زندہ کرسکتا ہے۔

(۸) یہ جلاہے اور کاشتکار دونوں کی پشت پناہ ہے کیونکہ یہی ان ۸۰ یا ۹۰ لاکھ (؟) آدمیوں کو ایک مستقل پیشہ مہیا کر سکتا ہے جو دستی پارچہ بافی کے ذریعہ سے اپنی روزی کماتے ہیں اور ہندوستان کے ایک تہائی کپڑے کی ضرورت کو پورا کرتے ہیں۔

(۹) اس کے ذریعہ سے سینکڑوں مشابہ اور متعلق دیہی پیشوں کو ترقی کا حوصلہ ہو جائے گا اور اس طرح

پر دیہات موجودہ حالت زوال کو دور کر سکے گا۔

(۱۰) ہندوستان کے کروڑوں آدمیوں کے درمیان مساویانہ تقسیم دولت کی یہی ضمانت کر سکتا ہے۔

(۱۱) مسئلہ بے روزگاری کا یہی واحد موثر علاج ہے نہ صرف کاشتکاروں کی نیم مصروفیت کا بلکہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی بے کاری کا بھی جو ملازمت کی تلاش میں ادھر اُدھر مارے مارے پھرتے ہیں۔

مسٹر سی۔ راجا گوپال اچاریہ نے بھی زرعی کمیشن کے سامنے تحریری شہادت کے ذریعہ سے بیان کیا کہ "سوت ہاتھ سے کاتنا ہی صرف ایسا مشغلہ ہے جو دیہی آبادی کے خالی اوقات کو پر کر سکتا ہے اگر ہم لوگوں کے محدود علم اور مہارت کا خیال کریں اور نیز ان شرائط کو پیش نظر رکھیں جو ایک خالی وقت کے مشغلہ کے لئے لازمی ہیں یعنی سادہ ہو آسانی سے سیکھا جا سکے اور جب چاہیں اسے شروع اور ختم کر سکیں تاکہ اصل پیشہ کے کاموں میں وہ حارج نہ ہو سکے۔" ان کا بیان ہے کہ اس نظریہ کی اس تجربہ سے جو احاطہ مدراس کے علاقہ تامل ناڈ میں کیا گیا تائید ہوتی ہے۔ وہاں کے لوگوں نے (خاص کر عورتوں نے) چرخہ کو آسانی سے اختیار کر لیا اور ان کی ضمنی آمدنی سے جو ہر چند مختصر ہے (یعنی پندرہ روپیہ سالانہ سے ۲۵ روپیہ تک) خاندان کی مجموعی آمدنی میں جو متعدد صورتوں میں ۵۰ روپیہ سالانہ فی خاندان سے زیادہ نہیں ہے، خاصا اضافہ ہوتا ہے۔ اسی قسم کا بیان پنچہ کار اور وار اواچاری کا بھی ہے جنھیں چرخہ کے لئے ایک شاندار مستقبل نظر آتا ہے۔ انھیں امید ہے کہ چرخہ موجودہ ملوں میں بنے ہوئے کپڑے کی ناکافی پیداوار میں بڑی حد تک اضافہ کر سکے گا لیکن چرخہ کی ترقی میں جیسا کہ راجہ گوپال اچاری خود تسلیم کرتے ہیں دو بڑی رکاوٹیں ہیں۔ اول رکاوٹ تو وہ ذوق ہے جو باریک اور نرم کپڑوں کے لئے پیدا ہو گیا ہے اور دوسری یہ کہ ہاتھ سے کتے اور بنے ہوئے کپڑے کی لاگت ملوں خاص کر غیر ملکی ملوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہے۔ دوسری رکاوٹ کو وہ زیادہ اہم سمجھتے ہیں اور اس کے لئے وہ حکومت کی امداد کا مطالبہ کرتے ہیں۔ حکومت کی امداد نقد عطیہ کی شکل میں دی جا سکتی ہے جس سے قیمتوں میں کمی اور پیداوار میں بیشی ہو سکے گی۔ اس قسم کی امداد کی ضرورت صرف اس وقت تک ہو گی جب تک پیہم سالانہ منافعوں سے عام مرفہ الحالی اور غریب ترین آبادی کی قوت خرید میں اضافہ پیدا نہ ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ وہ حکومت سے یہ امداد چاہتے ہیں کہ وہ سرمایہ قرض دے اور پیداوار و تقسیم کی سہولتیں بہم پہنچائے۔ ریل کے کرایہ میں تخفیف

کردے اور چنگی اور دیگر ٹیکسوں میں مل کے سستے کپڑے کے مقابلہ میں ہاتھ کے کتے اور بنے ہوئے کھدر کو ترجیح دے۔

لیکن ہمیں اس بات سے اتفاق کرنے میں تامل ہے کہ غریب ترین آبادی کی قوت خرید کے اضافہ سے اگر یہ باور کرلیا جائے کہ اتنی ہی آسانی سے یہ اضافہ ہو جائے گا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے لوگ عموماً مل کے سستے کپڑے کے مقابلہ میں کھدر خریدنے لگیں گے جب تک کھدر مل کے بنے ہوئے کپڑے کے مقابلہ میں سستے داموں پر نہیں بکے گا حکومت کی طرف سے مستقل عطیوں کی ضرورت باقی رہے گی اور اس کا بار محصول ادا کرنے والوں پر پڑے گا۔ حکومت مدراس نے جو ایک خاص افسر احاطۂ مدراس کی دیہی صنعتوں کی پیدائش کے لئے مقرر کیا تھا اس کی رائے یہ تھی کہ کھدر کی تحریک میں متعدد خامیاں ہیں اور جو سالانہ بچت اس کے ذریعہ سے ہوتی ہے وہ لوگوں کو ہاتھ سے سوت کاتنے کی طرف مائل نہیں کرسکتی۔ یہ مشکلات حقیقی اور واقعی ہیں اور لاگت کے پہلو سے قطع نظر بھی کرلی جائے تو بھی عام طور پر لوگوں کی ذہنیت اس طرح بدلنا کہ وہ کھردرے اور بھاری کھدر کو (کیونکہ ایسے ہی کپڑے تک غریب ترین کسان کی قوت خرید کی رسائی ہوسکتی ہے) سستے، خوش وضع اور باریک مل کے کپڑے کے مقابلہ میں مستقل طور پر ترجیح دیں گے بہت دشوار ہے۔ ان مشکلات کو عوام کے ذوق کے پیہم اور موثر ترین تربیت اور حکومت کی مکمل مربیانہ سرپرستی سے رفع کیا جاسکتا ہے لیکن اگر یہ دونوں چیزیں حاصل کی جاسکیں تو کھدر کے علاوہ سینکڑوں دوسرے زیادہ نفع بخش کام ایسے موجود ہیں جو نتیجہ کے اعتبار سے اس سے کہیں زیادہ بارآور ہوسکتے ہیں۔ کھدر میں بھی اگر ہاتھ کے کتے ہوئے سوت کی جگہ ہم مل کا کتا ہوا سوت استعمال کرنے لگیں اور کرگوں میں فلائی شٹل اور ڈابیز جیسی جدید اصلاحات کو رائج کردیں تو ماہران کا خیال ہے کہ ہماری دستی پارچہ بافی کے لئے مقابلہ کے نسبتاً بہتر امکانات پیدا ہوجائیں۔ آل انڈیا مومن کانفرنس میں مسٹر عزیز نے حال ہی میں جو گیا میں تقریر کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوبہ بہار میں دستی پارچہ بافی کی صنعت نے جدید طریقوں کو اختیار کرنے سے کس قدر ترقی کی۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دستی پارچہ بافی کے ذریعہ سے صوبہ کو گذشتہ سال ۵۰ لاکھ روپیہ کی آمدنی ہوئی۔ مقامی ضرورت کے لئے جس کپڑے کی ضرورت تھی اس کا ۲۶ فی صدی دستی پارچہ بافی کے ذریعہ سے پیدا ہوا۔ پھر ریشمی اور اونی کپڑوں کی پیداوار میں بھی خوب ترقی ہوئی اور یہاں کی دستی صنعتوں کے بنائے ہوئے پردے تو نہ صرف ہندوستان بلکہ

غیر ممالک میں بھی فروخت ہوئے۔ بناوٹ کے ایسے پیچیدہ نمونوں کو جنھیں مشین نہیں بنا سکتی اور جو مقامی منڈی کے مذاق کے عین مطابق ہیں اگر پارچہ باف بنانا شروع کر دیں تو ان کے لئے مقابلہ میں کامیاب ہونے کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ کپڑوں کے چھاپنے میں بھی اسی ندرت خیال اور جدت ذوق سے کام لیا جا سکتا ہے اور مقامی منڈیوں کو کم از کم بالکل محفوظ کیا جا سکتا ہے۔

پانی کے ذریعہ سے پیدا کی ہوئی بجلی سے بھی جو ہندوستان کے نہری علاقوں اور آبشاروں کے قرب وجوار میں آسانی سے گھر گھر پہنچائی جا سکتی ہے کام لے کر صنعت پیشہ طبقہ اپنی لاگت گھٹا اور اپنی اہلیت مقابلہ بڑھا سکتا ہے۔ اس بجلی کی طاقت کے عام طور پر لائق حصول ہو جانے سے شاید کپاس اوٹنے، دھان کوٹنے، آٹا پیسنے، تیل نکالنے کی صنعتوں کو بھی گھریلو صنعت بنایا جا سکتا ہے۔ سنٹری فیوگل کے ذریعہ سے تو شکر سازی کی صنعت گھریلو صنعت بن ہی گئی تھی گو اب شکر کی نئی فیکٹریوں کے قیام نے ان کی زندگی کو خطرہ میں ڈال دیا ہے۔ لیکن اگر رس نکالنے اور راب بنانے کے قدیم طریقوں سے جو مال ضائع جاتا ہے وہ بچایا جا سکے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ صنعتیں مقابلہ میں زندہ رہ سکیں۔

بنگال کا محکمہ صنعت ایک عرصہ سے مختلف صنعتوں کی معاشی حالت کا مطالعہ کر رہا تھا اور متعدد صنعتوں کے طریقوں میں اصلاح و ترمیم کی تجویزیں اس غرض سے سوچ رہا تھا کہ لاگت میں کمی کی جا سکے اور قیمتوں کو قوت خرید کی موجودہ پست سطح کے مطابق بنایا جا سکے۔ اخیر میں محکمہ نے مسٹر باسو کی ایک اسکیم کو قبول کر کے اس پر عمل شروع کر دیا جس میں کہا جاتا ہے خاصی کامیابی ہوئی ہے۔ سات صنعتیں رواج دینے کے لئے منتخب کی گئی تھیں۔ جوٹ اور اون بننے کی صنعت، چھتریاں بنانے والی صنعت، کانٹے چھری کی صنعت، پیتل بھرت کے برتنوں کی صنعت، صابن بنانے والی صنعت، جفت سازی کی صنعت اور مٹی کے برتنوں کی صنعت۔ اگر یہ کام حکومت کے موجودہ افسروں کے ہاتھ میں رہا جنھیں کام سے زیادہ اپنی تنخواہ اور بھتوں کی فکر رہتی ہے تو کاغذی گھوڑے دوڑتے رہیں گے، لانبی چوڑی سالانہ رپورٹیں نکلتی رہیں گی۔ اخراجات بڑھتے رہیں گے لیکن نتیجہ کچھ بھی نہ نکلے گا۔ مگر دردمند اور مخلص غیر سرکاری بہی خواہان وطن جب اس سے دلچسپی لینے لگیں گے اور حکومت کو برابر تلخ اور ناگوار نکتہ چینی کے ذریعہ سے ترقی و اصلاح کے لئے مجبور کرتے رہیں گے

تو کامیابی کی بہت گنجائش نظر آتی ہے۔

بڑے پیمانہ کی صنعتوں کی ترقی کا لازمی نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ دستی اور گھریلو صنعتیں تمام کی تمام فنا ہو جائیں۔ دونوں قسم کی صنعتیں ساتھ ساتھ چل سکتی ہیں اور ان میں اتحاد عمل بھی ممکن ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ابتدائی کام جیسے سوت کاتنا مشین کے ذریعہ سے ہو لیکن کپڑا ہاتھ سے بنا جائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کپڑا بھی مشین سے بنا جائے لیکن سوزن کاری اور کشیدہ کاڑھنے کا کام ہاتھ سے ہو۔ بہت سی بیلیں، فیتے، اور فیشن کی نئی نئی ایجادوں کے کام ہاتھ سے کیے جا سکتے ہیں۔ فنشنگ یعنی تکمیل و تحسین کا کام جس میں نفاست ذوق کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے ہاتھ سے کئے جاتے ہیں۔ درزی، حجام وغیرہ کی صنعتوں میں مشین سادہ ہوتی ہے، ہاتھ سے چلائی جاتی ہے لیکن اس میں کام کرنے والے کی مہارت کو مشین سے کہیں زیادہ اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ نقاش، سنگ تراش، بیل بوٹے بنانے والے، کھلونے گڑیاں بنانے والے، سب میں کام کرنے والے کی انفرادیت کو قائم رکھنے کی اس قدر ضرورت ہے کہ مشین کبھی انسان کی جگہ نہیں لے سکتی۔ یورپ میں رجحان یہ ہے کہ زیادہ جسمانی محنت طلب کرنے والے، سادہ اور یکساں کام مشین کے سپرد کر دیے جائیں اور دماغی جدت کے مطالبہ کرنے والے کام انسانوں کے ہاتھ میں رہیں۔

مہاتما جی نے "ہریجن" کے حال ہی کے ایک پرچہ میں لکھا ہے کہ "میں نے اعداد و شمار سے تخمینہ نہیں کیا ہے لیکن میں اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ فیکٹری کا ہر ایک مزدور اُن دس آدمیوں کے برابر کام کرتا ہے جو گاؤں میں رہ کر اسی قسم کے کام کو انجام دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اپنے گاؤں میں جس قدر کماتا تھا، فیکٹری میں اس سے زیادہ اپنے دس بھائیوں کا پیٹ کاٹ کر کماتا ہے۔" لیکن اگر وہ دس آدمیوں کے برابر کپڑا بناتا ہے تو دس آدمیوں کے برابر کپڑا پہننا تو شروع نہیں کر دیتا۔ اس کے دیہات کے دس بھائیوں کو آزادی ہے کہ بسکٹ، مربے، چٹنی، اچار، کھلونے، محفوظ کئے ہوئے پھل، انڈے، مکھن، پنیر، حلوا، دوائیں، کشیدہ کاری کے کام، چارپائی، میز کرسی، برتن، میز پوش، پلنگ پوش، پردے غرضکہ ضرورت، آرام اور آسائش کی تمام وہ چیزیں بنائیں جن کے معاوضہ میں وہ اپنا فاضل کپڑا ایجاد کرنے کے لئے آمادہ ہو سکے۔ یہ کیا ضروری ہے کہ یہ دس کے دس گاؤں والے اپنی اعلیٰ کارکردگی کو قربان

کرسکیں صرف اپنے لئے علیحدہ علیحدہ کپڑا تیار کرتے رہیں۔

یورپ کے اکثر صنعتی حیثیت سے ترقی یافتہ ممالک میں خانگی صنعتیں بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے دوش بدوش بلکہ بعض اوقات ان کے ساتھ اتحاد عمل کرکے جاری ہیں۔ مثلاً سوئٹسان کی صنعتوں کے متعلق مسٹر ٹیلیفو ڈائرکٹر صنعت و حرفت کا بیان ہے کہ "وہاں صنعتی آبادی کا پورا ایک تہائی حصہ خانگی صنعتوں میں خصوصیت کے ساتھ گھڑی سازی اور فیتے بنانے والی صنعتوں میں لگا ہوا ہے۔ اور اگر اس ذریعہ سے دولت کو خوب جمع نہیں کر رہا تو کم از کم سکھ چین کی زندگی ضرور بسر کر رہا ہے۔ تمام خانگی کام کرنے والے ایک بڑے صناع سے منسلک ہیں۔ صناع بہت سا مصنوعہ مال اپنی فیکٹری میں تیار کرتا ہے لیکن اس کے علاوہ بہت سا باہر سے بھی تیار کراتا ہے۔ سوت کا "تانا" تیار کرکے دے دیا جاتا ہے اور گھر پر کام کرنے والے کاریگر کو بس کام کے وہی حصے پورے کرنا پڑتے ہیں جو تجربہ سے اس کے لئے نہایت نفع بخش ثابت ہو چکے ہیں۔ باقی تمام کام صناع کی محنت کو پس انداز کرنے والی مشینیں انجام دے لیتی ہیں۔ اس طرح کاریگر کو تقسیم عمل، ماہرانہ امداد، اور ایک ایسی بڑی منڈی کے تمام منافع جو جدید تنظیم فروخت سے حاصل ہوتے ہیں سب گھر بیٹھے مل جاتے ہیں۔"

لکھنؤ یونیورسٹی کے پروفیسر مکرجی نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ یورپ کے "ایسے ممالک میں جیسے جرمنی سوئٹسان، ہالینڈ اور بیلجیم ہیں دیہی صنعتیں مستحکم بنیادوں پر قائم ہیں۔ سستے تیل کے انجن دیہاتوں میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ اشیاء خام اور اوزار "امداد باہمی" کے اصول پر خریدے جاتے ہیں۔ ایسے ہی فروخت کرتے وقت "امداد باہمی" سے کام لیا جاتا ہے اور ان کی وجہ سے خانگی طریقہ پیداوار کی کارکردگی میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کبھی مزدوروں اور کاریگروں کی انجمنیں بنی ہیں ان کی حالت بہت تیزی سے سنبھلنا شروع ہو گئی ہے۔ یورپ کی چھوٹی صنعتوں کو سرمایہ فراہم کرنے میں صنعتی بنکوں کی بھی بڑی امداد شامل رہی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ سوئٹسان میں گھڑی ساز، پارچہ باف، لکڑی پر نقشین کام کرنے والے، ٹوکریاں بنانے والے اور اسی قسم کے اور کاریگر پائے جاتے ہیں۔ فرانس میں لیس بنانے، ریشم بننے، سگار، جوتے اور فرنیچر بنانے والے اور درزی پائے جاتے ہیں۔ جرمنی میں

کھلونے بنانے والے، پارچہ باف تنکے بھوسے کو باندھ کر اس کی مختلف چیزیں بنانے والے پائے جاتے ہیں۔ ان کاریگروں کا مال بیرونی منڈیوں میں بھی جاتا ہے۔ کام ہاتھ سے کیا جاتا ہے۔ چھوٹا صناع اپنی دوکان بذات خود، یا اپنے خاندان کے افراد کی امداد سے یا دو ایک مددگاروں کے ساتھ مل کر چلاتا ہے لیکن منڈی کی وسعت کی وجہ سے یا تو پیدا کرنے والوں اور صرف کرنے والوں کے درمیان تاجروں کی ایک جماعت پیدا ہو گئی ہے یا "امداد باہمی" کے اصول پر کام کرنے والوں کی ایک انجمن قائم ہو گئی ہے جس کی وجہ سے اتنا سرمایہ جمع ہو جاتا ہے جس سے بیرونی سرمایہ کے ناجائز مطالبات سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ جرمنی کے کتاں پیدا کرنے والے اضلاع میں چرخہ کا بھی دوبارہ رواج ہو رہا ہے۔ اولڈن برگ، برین الگزم برگ اور دیگر بعید ترین مغربی اضلاع میں دستی کتاں بافی کے ۲۰۰ کارخانے کھولے گئے ہیں۔ یہ اس اطلاع پر کھولے گئے ہیں کہ کتاں بونے والے شمالی اضلاع میں گذشتہ سال کے مقابلہ میں ۴۰ فی صدی زیادہ سن کی کاشت کی گئی ہے۔ ہاتھ سے چلانے والے تکلوں کی تعداد بیویریا میں ۵ لاکھ ہے۔ سیکسنی اور سلیشیا کے کتاں کے علاقوں میں بھی یہی حالت ہے جہاں ہاتھ کے بنے ہوئے مال کے مقابلہ میں فیکٹری کا بنا ہوا مال نہیں ٹھیر سکتا۔ یہ تبصرہ ہے جرمنی کے محکمۂ مزدوران کی صنعت شماری کا جو اُن دستی صنعتوں کے بارے میں کی گئی تھیں جو ابھی تک باقی ہیں یا دوبارہ زندہ کی گئی ہیں"۔

پروفسر مکرجی نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ "یورپ کے اکثر ممالک کی حکومتیں دستی صنعتوں کو مشینوں کا عطیہ کر کے ترقی دے رہی ہیں مثلاً ہنگری کی حکومت نے دس سال کی مدت میں (۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۹ء) ایک ہزار نو سو بائیس صناعوں کو ۳ لاکھ ۴۲ ہزار ۷۶۵ کراؤن کی مجموعی قیمت کی مشینیں مہیا کیں۔ صرف چالیس صورتوں میں مشینیں اس وجہ سے ضبط کی گئیں کہ کاریگروں میں یا تو مشین چلانے کی اہلیت نہ تھی یا مستقل طور پر ان سے کام نہ لیتے تھے۔ ان ایک ہزار نو سو بائیس کاریگروں میں ۴۳۴ لوہے اور دھاتوں کے کام کرنے والے تھے اور ۳۹۰ کپڑوں کی صنعتوں میں کام کرتے تھے مشین اور قرض کی بلا واسطہ امداد کے علاوہ مغربی یورپ کے متعدد ممالک کی حکومتوں نے کاریگروں کے لئے امداد باہمی کی انجمنیں قائم کیں اور ان کی معرفت مشینیں اور قرضے انجمنوں کے ارکان کو دئے"۔

بڑی صنعتوں کے ممالک میں چھوٹے کاروبار کا جو تناسب ہے اس کا پروفیسر کرجی نے ایک نقشے کے ذریعہ سے اظہار کیا ہے جس سے ان کا باہمی تناسب بلجیم میں ۹۲ فیصدی، جرمنی میں ۹۰ فیصدی، فرانس میں ۸۰ فیصدی، ڈنمارک میں ۹۷ فیصدی اور امریکہ میں ۱۶ فیصدی معلوم ہوتا ہے۔

پروفیسر مارشل لکھتے ہیں کہ "فیکٹری اور خانگی نظام میں ایک مستقل کشاکش جاری ہے۔ کبھی ایک جیت جاتا ہے کبھی دوسرا۔ چنانچہ اس وقت سلائی کے کاموں میں فیکٹری اور ورکشاپ کا اثر بڑھا ہوا ہے لیکن موزے بافی کی صنعت دستی نٹنگ مشینوں کی ایجاد کی وجہ سے دوبارہ گھروں میں جانے کی طرف مائل نظر آرہی ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ بہت سی دوسری صنعتیں بھی گیس، پٹرول اور بجلی کے انجنوں سے جو طاقت پیدا ہوتی ہے اس کے تقسیم کرنے کے نئے طریقوں کی وجہ سے اسی اثر کے ماتحت آجائیں۔"

مسٹر مہادیو دیسائی نے "ہریجن" کی ایک تازہ اشاعت میں لکھا ہے کہ "اٹلی کی ۱۹۱۱ء کی صنعت شماری میں ایک اور پانچ کے درمیان مزدوروں سے کام لینے والی صنعتوں کی تعداد ایک لاکھ ۹۸ ہزار ۴۴۲ بیان کی گئی تھی اور گینا لومبراسو کا بیان ہے کہ فرانس دنیا کا سب سے مالدار اور خوش حال ملک اپنے اعلیٰ پیمانہ کی صنعتوں کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس نے بڑے پیمانے کی صنعتوں کو بڑھنے سے روکا ہے۔ اس کی دولت ان بڑی صنعتوں سے حاصل نہیں ہوتی جن کی غیر ممالک تعریف کرتے ہیں بلکہ ان چھوٹی صنعتوں سے حاصل ہوتی ہے جنہیں صنعت و زراعت دونوں سے متعلق کہا جا سکتا ہے۔ ۱۹۲۱ء میں فرانس کے ۴۰ لاکھ تنخواہ دار کاریگروں میں سے صرف ۱ لاکھ ۴۷ ہزار مزدور، ۵۰۰ سے زیادہ ملازم رکھنے والے کارخانوں میں کام کرتے تھے۔ باقی تمام چھوٹے چھوٹے کارخانوں میں ملازم تھے۔ یہی چھوٹے چھوٹے صناع ہیں جو فرانس کی دولت پیدا کرتے ہیں اور اس کے صنعتی استحکام کا موجب ہیں۔ صرف کپڑے اور ملبوسات کی برآمد کو لیجئے تو ان اشیاء کے علاوہ جو غیر ملکوں کو براہ راست فروخت کی گئیں اور جن کی قیمت ۴۰ لاکھ فرانک تھی فرانس نے سالانہ ۱۶ ارب ۳۲ کروڑ ۷۰ لاکھ روپیہ کی اشیاء برآمد کیں۔ لائنس کے مشہور ریشم کا ایک بڑا حصہ فیکٹریوں میں نہیں بنایا جاتا بلکہ چھوٹے چھوٹے ایسے پارچہ باف اسے بنتے ہیں جو تمام دیہی علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ لائنس کے اردگرد ایسے ۴ ہزار پارچہ باف ہیں جن کے پاس ایک سے لے کر دس تک کرگھے ہوتے ہیں اور

یہی لوگ ہیں جو لائنس کی ریشمی صنعت کے قوت و بازو ہیں۔

جاپان بھی ابھی تک چھوٹی صنعتوں کا ملک ہے اگرچہ وہ نہایت تیزی سے بڑے پیمانہ کی صنعتوں کی طرف ترقی کر رہا ہے۔ جاپان میں ان صنعتوں کی ترقی کا سبب کچھ تو وہاں کے مزدوروں کی بہتر کارکردگی ہے اور کچھ وہ تامین ہے جو حکومت نے محصول درآمد کے ذریعہ سے ان صنعتوں کو دے رکھی ہے۔

مندرجہ بالا تمام واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیہی اور خانگی صنعتوں کی ترقی کی بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں بھی بہت گنجائش نکل سکتی ہے اگر ہم صحیح طریقہ پر کام کو شروع کریں۔

ہندوستان میں جن صنعتوں کو ترقی دی جا سکتی ہے ان میں سے مثال کے طور پر کچھ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

سوتی صنعتیں: ان میں سوتی کپڑا، کھیس، دری، جانماز، سوتی قالین، نواڑ وغیرہ شامل ہیں۔

ریشمی مصنوعات۔

اونی اور بالوں کی صنعتیں: ان میں اونی کپڑا، کمبل، لوئی، دھسا، قالین، پشمینہ، نمدہ، بکری، اونٹ اور گھوڑے کے بال، سور کے بالوں اور گلہری کی دم کی مصنوعات شامل ہیں۔

ریشہ دار اشیاء کی صنعتیں: اس میں سن، پٹ سن، مونج، بھابڑ، باگڑ، دیب، بینی، بیجا، کھجور کی پتیاں، لوفا، گیہوں، جو اور دھان کے بھوسے، السی یا کتان، آک سیل کی مصنوعات، کاغذ کی صنعت، کاغذ کے گودے کی دوسری صنعتیں، سیلولائیڈ وغیرہ شامل ہیں۔

رنگسازی، رنگریزی اور چھپائی کی صنعتیں: اس میں نیل، کتھا، آل، کر، ہلدی اور لاکھ کے رنگوں کی صنعتیں سوتی، ریشمی اور اونی کپڑے کی رنگائی، فرد، لحاف، پردہ، پلنگ پوش اور چھینٹوں وغیرہ کی چھپائی کی صنعتیں شامل ہیں۔

دباغت اور چرم سازی کی صنعتیں: اس میں گائے، بیل، بھینس، بھیڑ بکری کی کھالیں، اُن کی دباغت اور رنگائی کے کام۔ جفت سازی، دف سازی، حقہ سازی، چابک سازی، زین سازی، جلد سازی، تیل کے کپے کپیاں بنانا، اونٹ، گھوڑے، خچر، ہرن، کتے، گوہ، چوہے اور گلہری کی کھالوں کی صنعتیں شامل ہیں۔

متفرق حیوانی پیداوار کی صنعتیں، اس میں خون، ہڈی، سینگ، کھر، تانت، سریس، ہاتھی دانت، گھونگے، سیپی، اور پروں کی صنعتیں شامل ہیں۔

کیمیاوی صنعتیں، اس میں گندھک کے تیزاب، پھٹکری، کاربونک، ہینڈ گیس، نوشادر، جاؤکھار، دکاربونیٹ آف پوٹاش)، شورا، معمولی نمک، کھاری یا ریہ ،سجی، کاسٹک سوڈا، سوہاگا، توتیا، مردہ سنگ، کنکر، سیمنٹ، پورٹ آف لائم، ڈاکٹروں حکیموں ویدوں کی دوائیں، کاربن کے مرکبات، کول تار کی مصنوعات مثلاً دوائیں، رنگ، پینٹ، وارنش، آتش گیر اشیاء وغیرہ شامل ہیں۔

اڑنے والے تیل، رال ولاکھ اور دیگر متحدہ صنعتیں: اس میں عرق گلاب، عطر حنا، عطر خس، سونف اور اجوائن کا ست، تارپین کا تیل، لاکھ، مہر لگانے کا موم، بوٹ پالش، وارنش، طباعت کی سیاہی، پینٹ وغیرہ شامل ہیں۔

نباتی تیل جس میں زیتون، تل، سرسوں، بنولے، پوست، ارنڈی، ناریل کا تیل، مکئی، ہڈی کا تیل جو جانوروں کی پاؤں کی ہڈیوں کو ابال کر نکالا جاتا ہے۔ چربی کا تیل، موم، صابن، کھلی، موم بتی، گلیسرین، رال، لائنولیم، ٹرکی ریڈ آئل، اور ربر کا کام دینے والی مصنوعات وغیرہ شامل ہیں۔

شکر کی صنعتیں، جس میں گنے سے گڑ، راب، کھانڈ، بورا، شکر تیار کرنے والی صنعتیں اور کھجور سے شکر تیار کرنے والی صنعتیں شامل ہیں۔

لکڑی کے کام کی صنعتیں، جس میں ہل، بیل گاڑی، رتھ، ربہ، دروازے، کھڑکیاں، شہتیر، کھمبے، اور لکڑی کے نقش کا باریک کام، فرنیچر، کشتیاں، ٹمٹم، شکرم، بگھیاں، چپل، قدمی کی چھڑیاں، کنگھیاں وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ لکڑی کے پیپے، دیا سلائیاں، چپلیں وغیرہ کی صنعتیں ہیں۔

لوہے اور فولاد کی صنعتیں: اس میں زراعتی اوزار، زنجیریں، کنڈیاں، قلابے، چھتنیاں، کیلیں، کڑھائیاں، انگیٹھیاں، چھری، استرے، چاقو، قینچیاں، تالے، تجوریاں، ٹرنک، صندوق، چھتری کی تانیں، تام چینی کے برتن شامل ہیں۔

تانبے، پیتل، بھرت، پھول کی صنعتیں۔

قیمتی دھاتوں کی صنعتیں اور المونیم کی صنعتیں: اس میں صراف، جوہری، سنار، گوٹے، پٹھے، کلابتو، سلمہ ستارہ وغیرہ اور المونیم، جرمن سلور انہی منی کی صنعتیں شامل ہیں۔

گل سازی کی صنعتیں: اس میں معمولی قسم کے مٹی کے برتنوں، کاغذی برتنوں مثلاً صراحی، کٹورے، میناکاری کے برتنوں، روغن کئے ہوئے برتنوں، چینی کے برتنوں، اینٹوں، کھپریلوں، ٹائلوں، کھلونوں وغیرہ کی صنعتیں شامل ہیں۔

پتھر اور عمارتی تعمیر کی صنعتیں۔

اشیاء خوردنی کی صنعتیں: اس میں آٹا، سوجی، میدہ تیار کرنے والی، چاول کوٹنے اور میلا کرنے والی صنعتیں، کیک، بسکٹ، پیسٹری، ڈبل روٹی، مٹھائی، نمکین بنانے والی صنعتیں شامل ہیں۔

تمباکو اور کتھے کی صنعتیں: اس میں تمباکو خوردنی، قوام، بیڑی، سگریٹ، سگار، کتھا وغیرہ شامل ہیں۔

ان کے علاوہ چھوٹی چھوٹی صنعتیں مکھن سازی، ٹوپی کے پلو بنانے والی صنعتیں، ہیٹ بنانے والی، مولڈر بنانے والی، پھلوں کا تحفظ اور ان کا جام بنانے والی، کاغذی پھول بیل باغ وبہار بنانے والی، دفتی کے ڈبے اور ہلکے پیک کرنے کے صندوق بنانے والی، پھلوں پھولوں کے لئے چنگیریں بنانے والی صنعتیں ہیں۔

اوپر جو فہرست درج کی گئی خاصی طویل ہے لیکن اس میں تمام وہ صنعتیں شامل کی گئی ہیں جن کا کچھ نہ کچھ کام اس وقت بھی ہندوستان میں ہو رہا ہے اور جن کے ترقی دینے کی ضرورت ہے لیکن ان کے علاوہ انسانی ذہن کی جدت ہزاروں نئی صنعتوں کو سوچ کر جاری کر سکتی ہے۔

مندرجہ بالا صنعتوں کی ترقی کے لئے چھ چیزوں کی بہت سخت ضرورت ہے (۱) صنعتی ذہنیت اور عملی تعلیم کی ترقی (۲) بنکوں کی ترقی خاص کر امداد باہمی کے بنکوں کی۔ (۳) جدت اور ندرت خیال کی ترقی جس سے جاذب نظر نمونوں کی اشیاء تیار کی جا سکیں۔ (۴) جدید طریقوں کے متعلق مکمل اور مناسب تعلیم۔ (۵) مقامی اور بیرونی منڈیوں کی تلاش (۶) ابتدائی زمانہ میں تامین۔

ان تمام کاموں کو حکومت بھی کر سکتی ہے اور ذاتی طور پر مخیر لوگ بھی کر سکتے ہیں اور تاجرانہ ذہنیت رکھنے والے بھی، صرف جذبۂ عمل کی ضرورت ہے۔

اخیر میں ملک کی اس شدید ترین محرومی کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے جس کی وجہ سے ہماری زندگی پر جمود اور موت کی کیفیت طاری ہے۔ ہمارے تمام مصائب کا ایک اور صرف ایک سبب ہے اور وہ یہ کہ ہماری قوم میں نئے خیالات کا سلسلہ مسدود ہو گیا ہے۔ نیا خیال ہی انقلابات کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ خیالات قوم کا ایک بہترین سرمایہ ہیں۔ پروفیسر مارشل کہتے ہیں کہ اگر ہماری تہذیب و ترقی کے تمام مادی مظاہر یک قلم نیست و نابود ہو جائیں لیکن ہمارے خیالات باقی رہیں تو ہم بہت کم مدت میں دوبارہ تہذیب و ترقی کے شاندار قصر کو تیار کر سکیں گے۔ مفکر اور مدبر ذہن میں اپنے موجودہ مسالہ کی آیندہ ترتیب و تنظیم کے متعلق ایک خاکہ تیار ہوتا ہے اور اسی خاکہ سے کہیں کمر بند ڈالنے والا قلم جس کے سرے پر ایک پنسل کا چھلا لگا ہوتا ہے پیدا ہو جاتا ہے، کہیں قندیل، کہیں ٹاٹا کا فولاد کا کارخانہ، نئی دہلی، اس کی عمارتیں اور تاج محل اور کہیں برطانیہ کا ناقابل تسخیر بحری جہازوں کا بیڑہ، ہوائی جہاز اور دیگر محافظت اور مداخلت کے مہلک سامان جن سے نہ صرف اپنے ملک و قوم کی آزادی کی حفاظت کی جا سکتی ہے بلکہ دوسری اقوام کی غلامی اور بدنصیبی کا بھی تحفظ کیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ مضمون کی ابتدا میں کہا گیا ہندوستان میں طبعی ضروریات بہت مختصر ہیں۔ اس لئے اشیاء کی طبعی طلب بہت محدود ہے۔ البتہ اکتسابی طلب صناعوں کی جدت اور ذہانت پر موقوف ہے۔ جتنے نئے نئے خیال ان کے ذہن میں پیدا ہوں گے اور جس قدر زیادہ وہ لوگوں کی نگاہ حصول اپنی طرف کھینچ سکیں گے اسی قدر نئی نئی صنعتیں پیدا ہوتی جائیں گی۔

ضمیمہ نمبر ۱

۱۹۳۱ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان میں پونے دو کروڑ آدمی یعنی کل کام کرنے والوں کی تعداد کا تقریباً دس فیصدی حصہ صنعت و حرفت کے کاموں میں لگا ہوا تھا۔ صنعت پیشہ گروہ میں جو لوگ شامل کئے گئے تھے ان میں تعداد کی کثرت کے لحاظ سے خاص طور پر لائق ذکر جلاہے، دھوبی، بڑھئی، نائی، کمہار،

موچی، ہنکر، جنس بھوڑ، مہتر، درزی، راج، معمار، سنار، لوہار، دھان کوٹنے آٹا پیسنے والے، تیلی، رسی بٹنے والے، چمار، بھڑبھونجے وغیرہ ہیں۔ ذیل میں تعداد کی ترتیب کے لحاظ سے مختلف صنعت پیشہ جماعتوں کا ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے جس سے ان کی نسبتی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکے گا:۔

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعتوں کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۱	روئی کے کاتنے، بننے اور کلف دینے والے	۳۲ لاکھ
۲	کپڑا دھونے اور صاف کرنے والے	۱۳ لاکھ
۳	بڑھئی، خراطی وغیرہ	۱۱ لاکھ
۴	نائی، حجام وغیرہ	۱۰ لاکھ
۵	مٹی کے برتن بنانے والے	۱۰ لاکھ
۵ (۱)	مٹی کی دیگر اشیاء بنانے والے	۱۴ ہزار
۶	جوتے، چپل وغیرہ بنانے والے	۸ لاکھ
۷	ٹوکریاں اور اسی قبیل کی دوسری چیزیں بنانے والے (جس میں تیلیوں، پھونس، بید، بانس، نرسل وغیرہ کی چیزیں بھی شامل ہیں۔	۷ لاکھ
۸	مہتر	۷ لاکھ
۹	درزی وغیرہ	۷ لاکھ
۱۰	عمارتی صنعتیں یعنی چونا جلانے، اسیمنٹ بنانے، کنواں کھودنے، پتھر تراشنے، اینٹیں پاتھنے والے، معمار، راج، نقاش، آرائش مکان کرنے والے، کھپریل بنانے والے، نل لگانے والے وغیرہ	۷ لاکھ
۱۱	سنار اور جوہری	۷ لاکھ
۱۲	لوہار اور لوہے کے اوزار بنانے والے	۶ لاکھ

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعتوں کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۱۳	دھان کوٹنے اور آٹا پیسنے والے وغیرہ	۴ لاکھ
۱۴	نباتی تیلوں کے بنانے اور صاف کرنے والے	۴ لاکھ
۱۵	سی ٹوائن اور دیگر ریشوں کو بٹنے والے	۳ لاکھ
۱۶	چمڑے کا کام کرنے والے	۳ لاکھ
۱۷	بھڑ بھونجے	۳ لاکھ
۱۸	روئی اوٹنے، صاف کرنے اور دبا کر بنڈل بنانے والے	۳ لاکھ
۱۹	جوٹ دبا کر بنڈل بنانے، کاتنے اور بننے والے	۳ لاکھ
۲۰	تاڑی (دیسی شراب) بنانے والے	۲ لاکھ
۲۱	تمباکو بنانے والے	۱ لاکھ
۲۲	اینٹیں اور ٹائل بنانے والے	۱ لاکھ
۲۳	اُون دھنکنے، کاتنے اور بننے والے	۱ لاکھ
۲۴	مٹھائی نمکین بنانے والے	۱ لاکھ
۲۵	ریشم کاتنے اور بننے والے	۱ لاکھ
۲۶	قصائی	۱ لاکھ
۲۷	آرہ کش	۱ لاکھ
۲۸	رنگنے، سفید کرنے اور چھاپنے والے	۱ لاکھ
۲۹	تانبے، پیتل، بھرت کی اشیاء بنانے والے	۱ لاکھ
۳۰	کھلونے بنانے والے، جانوروں کی کھالوں کو بھر کر انھیں نمائش کے لئے تیار کرنے والے اور دیگر متفرق اور غیر معروف پیشہ ور	۵۴ ہزار
۳۱	طباعت کرنے، نقش کھودنے اور جلد باندھنے والے	۵۴ ہزار

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعت کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۳۲	شکر، گڑ اور راب بنانے والے	۵۱ ہزار
۳۳	کھانے کی دوسری چیزیں بنانے والے	۵۱ ہزار
۳۴	لوہے اور دوسری دھاتوں کا پگھلانا، کوٹنا اور برابر کرنا	۳۴ ہزار
۳۵	دیگر دھاتوں کے کام کرنے والے جس میں قیمتی دھاتیں شامل نہیں ہیں۔	۳۹ ہزار
۳۶	کشیدہ، جھالر، کریپ، لیس بنانے والے اور بننے کی دیگر غیر واضح اقسام کے کام کرنے والے	۳۲ ہزار
۳۷	کارچوبی کام کرنے، ہیٹ بنانے اور پوشاک کے دوسرے سامان تیار کرنے والے	۲۸ ہزار
۳۸	دیگر سنگار سے متعلق صنعتوں کے کاریگر	۲۷ ہزار
۳۹	گرمی، روشنی، بجلی، قوت اور گیس وغیرہ مہیا کرنے والے	۲۵ ہزار
۴۰	دیا سلائی، آتشبازی، آتش گیر اشیاء بنانے والے	۱۸ ہزار
۴۱	دیگر قسم کے واقعی کیمیاوی اشیاء یا ان سے مشابہ اشیاء بنانے والے	۲۱ ہزار
۴۲	فرنیچر بنانے والے اور گاڑی رنگنے والے وغیرہ	۱۸ ہزار
۴۳	موٹر گاڑیاں اور بائسکل بنانے، جوڑنے، مرمت کرنے والے	۱۴ ہزار
۴۴	معدنی تیلوں کو صاف کرنے اور بنانے والے	۱۲ ہزار
۴۵	ہڈی، ہاتھی دانت، سینگ، سیپ وغیرہ کا کام کرنے والے جس میں بٹن بنانے والے شامل نہیں ہیں	۱۰ ہزار
۴۶	جہاز، کشتی، ہوائی جہاز بنانے والے	۱۰ ہزار
۴۷	گھڑی ساز اور آلات جراحت و سائنس وغیرہ بنانے والے	۹ ہزار
۴۸	شکرم، گاڑی، پالکی وغیرہ بنانے والے	۹ ہزار

نمبر شمار	نام صنعت پیشہ جماعتوں کا	مجموعی تعداد کام کرنے والوں کی
۴۹	سوڈا، لیمن کی بوتل اور برف بنانے والے	۸ ہزار
۵۰	گانے کا ساز و سامان بنانے والے	۸ ہزار
۵۱	شراب کھینچنے اور بنانے والے	۶ ہزار
۵۲	بندوق اور ہتھیار بنانے والے	۶ ہزار
۵۳	فرش فروش اور خیمہ وغیرہ بنانے والے	۵ ہزار
۵۴	بال (گھوڑے کے بال) کی اشیا وغیرہ تیار کرنے والے	۱ ہزار
۵۵	رواں، پر، سور کے بال کی چیزیں اور برش بنانے والے	۱ ہزار
۵۶	ٹکسالوں میں کام کرنے اور مہریں بنانے والے وغیرہ	۱ ہزار
۵۷	افیون بنانے والے	۴ سو
۵۸	گانجا بنانے والے	۵ سو

ضمیمہ نمبر ۲

بڑے پیمانہ کی صنعت اور فیکٹریوں کی تعداد ہندوستان میں بہت محدود ہے۔ کل فیکٹریوں کی تعداد ۹ ہزار ۲ سو بائیس ہے اور ان میں کام کرنے والے ۱۷ لاکھ ۲۲ ہزار ہیں جو تمام صنعت پیشہ آبادی کا صرف دسواں حصہ ہوتے ہیں۔ ذیل میں ہم مختلف قسم کی فیکٹریوں کا نقشہ درج کرتے ہیں:-

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
الف	سرکاری، ریاستی اور میونسپلٹی کی فیکٹریاں (اس میں پارچہ بافی، نجاری، شراب کشی، روئی کی ملیں، جہاز کے کارخانے، الیکٹرک انجنیرنگ، عام انجنیرنگ،		

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
	چارہ دبا کر بنڈل بنانے والی، گیس تیار کرنے والی، ٹکسال، گولہ بارود بنانے والی، چھاپنے والی، ریل کا سامان بنانے والی، لکڑی چیرنے والی، پتھر تراشنے والی، چمڑے کی دباغت کرنے والی، ٹیلیگراف، پانی کے پمپ کرنے والے اسٹیشن، اون کی ملیں اور متفرق فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۲۰۶	ایک لاکھ ۶۳ ہزار
ب	تمام دیگر فیکٹریاں :- ۱- پارچہ بافی (اس میں روئی کاتنے، بننے اور روئی کی دوسری فیکٹریاں، موزہ بافی کی فیکٹریاں، جوٹ ملیں، ریشم کی ملیں، اونی ملیں اور متفرق پارچہ بافی کی فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۵۵۳	۷ لاکھ ۵۵ ہزار
	۲- انجینئرنگ (اس میں گاڑی، موٹر کار بنانے والی، الکٹرک انجینئرنگ، بجلی پیدا کرنے اور منتقل کرنے والی، عام انجینئرنگ بھٹی کا تیل ٹین کے پیپوں میں بند کرنے والی، دھاتوں پر جھر لگانے والی، ریل کے کارخانے، جہاز کے کارخانے، تالے، چھری کانٹے اور اسٹیل ٹرنک بنانے والی، ٹریکٹر بنانے والی اور متفرق انجینئرنگ کے کام کرنے والی فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۶۴۰	۱ لاکھ ۴۸ ہزار

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
	۳۔ معدنیات اور دھاتیں (اس میں ڈھالنے والے کارخانے، لوہا فولاد اور سیسا پگھلانے اور ان کی چادر بنانے والے کارخانے، پٹرولیم صاف کرنے والے اور متفرق معدنیات کے کارخانے شامل ہیں۔)	۱۴۰	۵۶ ہزار
	۴۔ طعام، مشروبات اور تمباکو (اس میں بسکٹ، ڈبل روٹی، کیک، مٹھائی وغیرہ کے کارخانے، شراب کی بھٹیاں، کافی، دودھ، مکھن کے کارخانے، آٹا پیسنے کی ملیں، غذا کو ڈبوں اور بوتلوں میں بند کرنے کے کارخانے، برف اور سوڈا لیمن کی بوتلوں کے کارخانے، چاول کی ملیں، شکر کے کارخانے، چائے تمباکو کے کارخانے، پانی پمپ کرنے کے کارخانے، اور متفرق دیگر طعام و مشروبات کی فیکٹریاں شامل ہیں۔)	۳۲۱۳۰	ایک لاکھ، ۸۰ ہزار
	۵۔ کیمیاوی اشیاء اور رنگ وغیرہ (اس میں ہڈی اور کھاد، کیمیاوی اشیاء، رنگنے اور سفید کرنے والے، گیس بنانے والے، نیل، لاکھ، دیاسلائیوں کے کارخانے، تیل کی ملیں، پالش، صابن، تارپین، رال اور متفرق کیمیاوی اشیاء کے کارخانے شامل ہیں۔)	۵۱۶	۵۹ ہزار
	۶۔ طباعت اور کاغذ		

نمبر شمار	نوعیت فیکٹری	تعداد فیکٹری	روزانہ کام کرنے والوں کی اوسط تعداد
	(اس میں کاغذ کی ملیں، کاغذ کے گودے کے کارخانے، طباعت اور جلد سازی کے کارخانے اور متفرق طباعت کے کارخانے شامل ہیں۔)	۲۷۸	۳۳ ہزار
	۷۔ لکڑی، تعمیر اور شیشہ سے متعلق (اس میں اینٹوں اور ٹائلوں کے کارخانے، نجاری اور فرنیچر کے کارخانے، سیمنٹ چونے اور مٹی کے برتنوں کے کارخانے، شیشے کے کارخانے، آرہ کشی کے کارخانے، پتھر تراشنے کے کارخانے وغیرہ شامل ہیں۔)	۴۹۰	۷۲ ہزار
	۸۔ کھالوں اور چمڑوں سے متعلق (اس میں چمڑے اور جوتے کے کارخانے، وبافت کے کارخانے وغیرہ شامل ہیں۔)	۶۰	۹ ہزار
	۹۔ اوٹنے اور دبا کر بنڈل بنانے والے کارخانے (اس میں کپاس، جوٹ وغیرہ کے کارخانے شامل ہیں۔)	۲۹۰۶	۲ لاکھ ۲۴ ہزار
	۱۰۔ متفرق (اس میں ربڑ، رسی اور دیگر متفرق کارخانے شامل ہیں۔)	۱۲۰	۱۷ ہزار
	میزان	۹۴۲۲	۱۷ لاکھ ۲۳ ہزار

ضمیمہ نمبر ۳

ہندوستان میں پونے دو کروڑ آدمی یعنی کل کام کرنے والوں کی تعداد کا تقریباً دس فیصدی حصہ، صنعت و حرفت کے کاموں میں لگا ہوا ہے۔ دوسرے ممالک کے مقابلہ میں یہ تناسب بہت حقیر معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ذیل میں درج کئے ہوئے نقشہ سے ظاہر ہوگا۔

نمبر شمار	ملک اور سال مردم شماری		تناسب کان کنی اور صنعت	تناسب زراعت
۱	برطانیہ	سنہ ۱۹۱۱ء	۵۷ فیصدی	۱۲ فیصدی
۲	سوئٹسان	سنہ ۱۹۱۰ء	۴۳ "	۲۸ "
۳	جرمنی	سنہ ۱۹۰۷ء	۴۲ "	۲۹ "
۴	فرانس	سنہ ۱۹۱۱ء	۳۹ "	۴۱ "
۵	امریکہ	سنہ ۱۹۲۰ء	۳۳ "	۲۶ "
۶	آسٹریا	سنہ ۱۹۱۰ء	۲۷ "	۴۸ "
۷	ڈنمارک	سنہ ۱۹۱۱ء	۲۷ "	۳۶ "
۸	ہندوستان	سنہ ۱۹۲۱ء	۱۰ "	۷۳ "

جدید معاشی انقلاب

جدھر نظر اٹھائیے اس حقیقت سے دوچار ہونا پڑتا ہے کہ وہ معاشی نظام جس کا آج تک دنیا پر تسلط تھا اور جس کے تحت دنیا دولت آفرینی اور صرف دولت کے معاشی اعمال انجام دیتی تھی وہ رفتہ رفتہ اور کچھ عجیب غیر محسوس طریقہ پر اپنی امتیازی خصوصیات سے عاری ہوتا جاتا ہے۔ صنعتی انقلاب کے عہد اول میں جب نظری معاشی انفرادیت اور "ہوتا ہے سو ہونے دو" کے اصولوں کو دستور حیات میں کرنی جگہ دے رہے تھے اور انھیں گفتۂ الٰہی کا مرتبہ دینا چاہتے تھے تو انھیں کیا خبر تھی کہ ساری دنیا ان اصولوں کو مان کر کس جماعتی عذاب میں مبتلا ہو جائے گی۔ ان کا کہنا مختصراً یہ تھا کہ انسانیت "معاشی آدمیوں" پر مشتمل ہے جن کے لئے محرک عمل بس یہ ہے کہ آدمی اپنے لئے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ یہ آدمی اپنا اچھا برا خوب سمجھتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ معاوضہ حاصل کر کے جماعت کی خدمت کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ اس سے جو مقابلہ و مسابقت پیدا ہوتی ہے اس سے تخلیقی قوتوں کے بندھن کھلتے ہیں اور جماعت کا کام بس یہ ہے کہ سب کے لئے اکھاڑہ میں قوت آزمائی کے ایک سے مواقع فراہم کرے اور اس پر اصرار کرے کہ انعام اسی کو ملے گا جو نئی دولت پیدا کرے، محض موجودہ دولت کے ایر پھیر سے نہیں۔ یہ تو ضرور تسلیم کرنا ہو گا کہ صنعتی انقلاب کے بعد پہلے پچاس ساٹھ برس تک تو اس نظام معاشی نے جو ان اصولوں پر قائم ہوا تھا اپنے کو بہت کچھ حق بجانب ثابت کیا۔ دولت آفرینی میں مشینوں کے استعمال سے بے حساب اضافہ ہوا، ہر جگہ معیار زندگی بڑھا، اور اس کامیابی کے پہلے نشہ میں لوگ اس طرف سے بالکل بے خبر رہے کہ دیکھتے دیکھتے اس صنعتی جماعت کے اندر طبقات کی ترتیب میں زمین آسمان کا فرق پیدا ہو گیا تھا۔ دولت بیشک تھی اور بہ افراط تھی، لیکن یہ دولت ایک بہت چھوٹے طبقہ کے ہاتھ میں مجتمع ہوتی جاتی تھی اور آبادی کی اکثریت مقابلۃً عسرت اور فلاکت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھی۔ یہی نہیں، بلکہ یہ بات بھی واضح ہوتی جاتی تھی کہ معاشی قوت رفتہ رفتہ انسانی عمل اور فکر کے دوسرے میدانوں پر بھی قابو پاتی

باقی تھی اور شخصی و سیاسی آزادی بھی دولت کے یوں مجتمع ہوتے جانے سے خطرہ میں پڑ گئی تھی۔ اسی کا نتیجہ موجودہ سرمایہ داری نظام کا ارتقا ہے جس میں کارگذاروں کی اکثریت کو آلات دولت آفرینی پر بھی تصرف نہیں اور یہ محض اجرت پانے والے مزدوروں کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں جن کی روزی، جن کا تحفظ اور جن کی شخصی آزادی سب کی سب ان لوگوں پر منحصر ہے جو جماعت کے معاشی وسائل، مشینوں اور قوت کار کے مالک ہیں۔ یہ ہے ماحصل اس مسلک کا جس نے انفرادیت کی تقدیس اور نفع طلبی کی تکریم کا پیغام دنیا میں پھیلایا۔ اسی زمانہ میں جب سرمایہ داری نے اس تیزی سے ترقی کی اس کے بالمقابل عورتوں اور بچوں کی قوتوں سے بیجا فائدہ اٹھانے اور ان افسوسناک حالات کی طرف سے بے اعتنائی کا منظر بھی دنیا نے دیکھا جن میں مزدور غریب اپنی روزی کمانے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ شخصی نفع طلبی کی بدولت جب دولت یوں تھوڑے سے لوگوں کے ہاتھ میں آگئی تو اس کے جماعتی اور اخلاقی نتائج پر انسانیت دوست معلموں نے بہت کچھ احتجاج کیا اور "جو ہوتا ہے سو ہونے دو" کے اصول کی مملکت میں پہلا شب خوں وہ تھا جب ممتاز صنعتی ممالک میں مزدور کے حقوق کی حفاظت کے لئے مختلف قوانین نافذ کئے گئے۔ رفتہ رفتہ اس معرکہ نے گھمسان لڑائی کی شکل اختیار کر لی اور آج نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے سرمایہ داری کا جو نظام ہے وہ ایسے اصول پر مبنی ہے جس کی امتیازی خصوصیتیں سب مٹ چکی ہیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ معاشی معاملات میں عدم مداخلت کا اصول کبھی بھی بہت زیادہ رواج نہ پا سکا۔ انیسویں صدی کے وسط سے سرمایہ داری نے کچھ اس سرعت سے ترقی کی اور مقابلہ و مسابقت کا میدان ایسا گرم ہوا کہ ارادۃً یا بلا ارادہ اس کے برے نتائج سے بچنے کے لئے مدافعانہ تدابیر کرنی ہی پڑیں۔ جماعت کی طرف سے اس مذکورۂ بالا قانونی مداخلت کے بعد جو دراصل معاشی معاملات میں مداخلت کا پہلا قدم تھا مزدوروں نے خود اپنی اپنی کوشش سے اپنی اجرتوں کو بڑھوانے اور اپنی عام حالت کو بہتر بنانے کی تدبیریں شروع کیں۔ سودا کرنے میں مزدور اور سرمایہ دار کی حیثیتوں میں بڑا فرق تھا، اس لئے اجرتیں بس قوت لایموت کی پست سطح کے لگ بھگ رہتی تھیں اور محنت کی دولت آفرینی میں جو کچھ اضافہ ہوتا تھا اس سے سرمایہ دار کی جیب گرم ہوتی تھی۔ اس صورت حال کو سدھارنے کے لئے مزدوروں نے آپس میں اتحاد پیدا کرنا شروع کیا

(حزب العمال) نے بسا اوقات مزدوروں کی اجرت کو سرمایہ داروں کے حملوں سے بچایا ہے اور کبھی کبھی مشترک سودے میں اس کی سطح کو اونچا کرنے پر بھی سرمایہ داروں کو مجبور کیا ہے۔

معاشی معاملات میں عدم مداخلت کے اس 'مقدس' اصول پر ایک تیسری ضرب یوں لگی کہ سرمایہ داروں نے انسانی محنت سے بیجا فائدہ اٹھانے کی ظالمانہ کوششوں کے خراب جماعتی نتائج کا سارا بارِ ہیئت اجتماعی پر ڈال چاہا۔ کارخانہ والا سرمایہ دار اپنے مزدوروں کو بس گذارہ کے لایق مزدوری دیتا ہے اور وہ بھی بس اس وقت تک کہ یہ بیچارہ اس کے کام کا ہے۔ اس کے بعد وہ ہے اور بھیک کے ٹکڑے۔ مصارف دولت آفرینی کے حساب کو اصولی طور پر مانئے تو تو اپنے بچوں کو تعلیم دلانے کے مصارف' بے کاری کے زمانہ میں انھیں پالنے کے مصارف' بیماری اور بڑھاپے میں ان کی دیکھ بھال کا صرف یہ سب سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں لیکن سرمایہ دار ان سب سے بچ نکلتا تھا اور چاہتا تھا کہ جب یہ اپنے یہاں سے ان انسانوں کو خون چوس کر باہر پھینک دے تو ان کی تعلیم کا بار' ان کی بیماری' بیکاری' بڑھاپے میں خرچ کا سارا بارِ ہیئت اجتماعی پر پڑ جائے۔ چنانچہ جماعت نے یہ سوال کرنا شروع کیا کہ اگر اسے یہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے تو وہ صنعت کے انتظام میں دخل کیوں نہ دے۔

اُدھر سرمایہ دار خود بھی معیشت کے قدرتی قوانین کے بے روک ٹوک عمل میں مخل ہونے لگے تھے اور وہ یوں کہ قیمتوں کو بڑھا چڑھا رکھنے کی غرض سے یا ریاست کو اس بات پر آمادہ کرنے کی نیت سے کہ وہ امداد دے کر یا تامینی محاصل لگا کر صنعت کی حفاظت کرے۔ ان سرمایہ داروں نے الگ الگ رہنے کی جگہ ملنا شروع کیا۔ چنانچہ آزادیِ معاشی کے اصول کو یوں مختلف طریقوں پر توڑنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ پرانے' اپنے آپ کام کرنے والے' سرمایہ داری نظام کی بنیادی صفتیں بالکل یا بہت کچھ ختم ہو گئیں۔ متغیر حالات میں اپنے کو بدل سکنے کی صلاحیت یعنی سرمایہ داری نظام کا لوچ بہت کچھ جاتا رہا اور جو نئی قوتیں پرانے نظام کو بدل رہی تھیں انھیں یکجا مجتمع کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔

یہ سچ ہے کہ پرانے خالص مسابقت کے نظام کی برائیاں آپ اپنی اصلاح کی تدابیر پیدا کر رہی تھیں اور جن رجحانات کا ذکر ہم نے اوپر کیا وہ بجائے خود اس بات کے شاہد ہیں کہ ہم ایک نئے نظام معاشی

سے گھور کا نظارہ کر رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے سرمایہ داری کی مذمت سے فضا گونج رہی ہے اور جس دور انتشار سے ہم آج گذر رہے ہیں اس نے ان مذمتوں میں کرب والم کا بڑا عنصر شامل کر دیا ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پہلے کی طرح اب بھی اس نظام کی برائیاں خود ہی سدھار کی تدبیریں سمجھا رہی ہیں۔ ہم ابھی واقعات سے اس قدر قریب ہیں کہ ان کی صحیح اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ کوئی سو سال بعد معاشی مورخ کے لئے یہ کہنا ممکن ہوگا کہ ہمارے زمانہ میں دوسرا معاشی انقلاب رونما ہوا اور اس نئے انقلاب نے صرف معاشی زندگی کا رنگ ہی نہیں بدلا بلکہ ہمارے معاشی مقاصد، اور محرکات عمل کے سارے نظام کی کایا پلٹ دی۔ لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ صنعت کا نظام برابر بدلتا جاتا ہے اور بڑی تکلیف کے ساتھ مگر پھر بھی اپنے کو نئے حالات کے مطابق بناتا رہتا ہے اور انسانی فکر برابر اس اُدھیڑ بن میں ہے کہ پرانے نظام کو بدل کر نئے حالات سے منطبق کر دے۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کچھ شور و شغب کے ساتھ کچھ آن بان سے بعض تغیر ہوتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالات گذشتہ سے یک قلم علیحدگی ہو گئی ہے۔ لیکن مجموعی حیثیت سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ تغیر اس قدر تدریجی ہے اور انفرادی تبدیلیاں اس قدر جزوی کہ کسی جگہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں پرانے نظام کو چھوڑا گیا اور نیا نظام شروع ہوا۔ حیات انسانی کے دوسرے شعبوں کی طرح معیشت میں بھی قدیم کی جگہ جدید کو ملتی ہے اور مرضئ الٰہی نت نئے طریقوں سے اپنے کو پورا کرتی ہے۔

جن تبدیلیوں کا تذکرہ اوپر ہوا وہ اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ پرانے نظام معاشی کے آغوش میں سعی معاشی کا ایک نیا اسلوب پرورش پا رہا ہے۔ لیکن اس جزوی تغیر کا نتیجہ اس وقت یہ ہے کہ معیشت کے کل پرزوں میں ہر جگہ رگڑ ہے ہر جگہ زنگ سا آگیا ہے۔ مگر ساتھ ہی اس کے آثار بھی ہیں کہ عنقریب ساری مشین از سر تو درست ہوگی۔ آج جو صنعتی نظام رائج ہے اس میں اور اس نظام میں جو ۱۸ ویں صدی کے اواخر میں رونما ہوا تھا زمین آسمان کا فرق ہے۔ پہلے پہل کارخانے ایک شخص یا چند شرکا کی ملک ہوتے تھے اور ان پر انھیں کا قابو ہوتا تھا لیکن میکانکی ایجادوں نے، وسائل نقل وحمل کی ترقی نے، دنیا کی منڈیوں کے کھل جانے نے ان چھوٹے کارخانوں کے لئے کامیابی مشکل کر دی۔ سرمایہ کو عظیم الشان پیمانہ پر مجتمع کرنے کی ضرورت ہوئی تو بڑے بڑے بنک بنے اور بڑی بڑی تجارتی شرکتیں، اور انھوں نے

ملکیت واقتدار کا ایک نیا اور پیچیدہ نظام پیدا کر دیا۔ اگرچہ اب بھی اقتدار تو چندہی آدمیوں کے ہاتھ میں ہے مگر صنعت کی ملکیت چھوٹے چھوٹے حصہ داروں کی کثیر التعداد جماعت کے پاس ہے۔ یعنی کہ بہت کمزور طریق پر سہی مگر پھر بھی ملکیت کا نظام جمہوری ہو چلا ہے۔ ملکیت کے یوں بہت سے ہاتھوں میں منتشر ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اقتدار معاشی کا رشتہ ملکیت سے رفتہ رفتہ منقطع ہوتا جاتا ہے۔ اصل مالک یعنی کارخانہ کے حصہ دار معمولاً اس کے انتظام و انصرام میں کوئی عملی حصہ نہیں لیتے اور انھیں وقت پر پابندی سے نفع ملجانے سے غرض ہے اور بس۔ چنانچہ پیشہ ور منتظمین کا ایک گروہ وجود میں آگیا ہے جو معمولاً کاروبار کے تنخواہ دار ملازم ہوتے ہیں۔ ان کا انتخاب اس سے نہیں ہوتا کہ ان کے پاس کاروبار کے کتنے حصے ہیں بلکہ اس پر منحصر ہوتا ہے کہ ان میں کاروباری اور انتظامی صلاحیت کس حد تک موجود ہے۔ تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ اگر ایک آدمی دس بڑے کارخانوں کا صدر ہو جو اس کی ملک نہ ہوں اور جن سے ہزار ہا آدمیوں کی زندگی بنتی بگڑتی ہو تو ایک چھوٹے کارخانہ کے مالک سے اس کا افق نظر زیادہ وسیع ہوتا ہے اور ہیئت اجتماعی کی طرف سے جو ذمہ داریاں اس کی صنعت پر عاید ہوتی ہیں ان کا زیادہ قوی احساس اسے ہوتا ہے۔

تیسرا عنصر جس نے موجودہ نظام صنعتی میں تبدیلی پیدا کی ہے وہ ریاست کی روز افزوں مداخلت ہے جس میں خود جدید کارخانوں کی حیرت میں ڈالنے والی وسعت نے بہت سی آسانیاں پیدا کر دی ہیں۔ صنعتی کاروبار کے اجتماع اور اتحاد نے ریاست کے لئے صنعت پر اقتدار حاصل کرنے کو سہل کر دیا ہے اور صنعتی دنیا کو چونکہ آئے دن بے شمار دشواریوں کا سامنا ہے اسی لئے وہ اس اقتدار کو خواہ مخواہ گوارا بھی کرتی ہے اور خود ریاست سے روز اعانت کی طلبگار رہتی ہے۔

اس تبدیلی کا چوتھا اہم محرک ایک نیا جماعتی احساس ہے جس کا مطالبہ ہے کہ تندرستی، تعلیم، عام تہذیب اور جماعتی زندگی کی عام سہولتوں کے وسائل فراہم کرنے میں قوم کو ایک کم سے کم درجہ سے نیچے نہ اترنا چاہیئے۔ اور چونکہ ریاست قومی اغراض کی تنہا محافظ ہے لہذا اسے اس کمترین درجہ کو قائم رکھنے کے لئے صنعت کے انتظام میں دخل دینا پڑتا ہے۔ یہیں سے ریاست کے اس نئے تصور کا آغاز ہوتا ہے جو آج سیاسی دنیا میں قبول عام حاصل کر رہا ہے یعنی یہ کہ ریاست کو تمام شعبہائے زندگی پر حاوی ہونا چاہیئے۔

یوں گویا جدید نظام معاشی ہر ہر قدم پر نئے مسائل اور نئی ذمہ داریوں سے دوچار ہے لیکن چونکہ نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے تغیرات رفتہ رفتہ ہوئے ہیں، کچھ یہاں کچھ وہاں، اور کسی نے اس پر غور نہیں کیا، نہ اس کا خاص لحاظ رکھا کہ اس کی آخری شکل کیا ہونی چاہئے یعنی چونکہ معاشی زندگی کی کوئی شعوری بالارادہ تنظیم عمل میں نہیں آئی اس لئے غیر شعوری طور پر پرانے سرمایہ داری نظام کی خصوصیات مٹتی جاتی ہیں اور اس نظام میں جو لوچ تھا وہ کم و بیش مفقود ہو چکا ہے۔ اسی حقیقت کا احساس ہے جس کی وجہ سے معاشی، صنعت کے قائد، اور اہل سیاست سب مل جل کر مشورے کرتے ہیں اور اس کثرت سے کرتے ہیں کہ اس دور کو کانفرنسوں اور مشوروں کا دور کہا جا سکتا ہے۔

اس احساس کا پہلا نتیجہ اور قدرتی نتیجہ تو یہ نکلا کہ معیشت میں قومی مفاد کے خیال کو بڑی تقویت ہو گئی ہے۔ قومی مفاد کی خاطر صنعت میں مداخلت کے خیال کے ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی پیدا ہوا کہ قوموں کا کافی بالذات ہو جانا ممکن بھی ہے اور پسندیدہ بھی۔ چنانچہ دنیا کے تمام اہم صنعتی ممالک میں منظم قومی معیشت کے خاکے لوگوں کے سامنے ہیں۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں ایک عظیم الشان معاشی تجربہ تنظیم معیشت کا ہو رہا ہے۔ ریاستہائے متحدہ روس کا پنج سالہ پیش نامۂ عمل سب کو معلوم ہے۔ اٹلی نے بھی اپنی معاشی زندگی کو منظم کیا ہے اور جرمنی میں بھی ہٹلر کی حکومت معاشی اور جماعتی تنظیم کے لئے روز نئے نئے قانون نافذ کر رہی ہے اور ان سب تجربوں نے پرانے معاشی اصولوں پر اس طرح ضرب کاری لگائی ہے کہ اپنے اندرونی و بیرونی معاشی مسائل اور تعلقات کا ایک دوسرا حل مقابلہ میں لا کھڑا کیا ہے۔ اگر دنیا کے چار اہم ترین صنعتی ممالک نے جن میں کوئی ۵۰ کروڑ آدمی بستے ہیں اس منظم معیشت ہی کو اپنے معاشی دکھ کی دوا مانا ہے تو ظاہر ہے کہ باقی دنیا پر اس کا بہت گہرا اثر پڑے گا اور ہمیں ماننا پڑیگا کہ عنقریب ساری دنیا میں منظم معیشت ہی کا دور دورہ ہو جائے گا۔

لیکن معاشی ترقی کے گھروندے نہیں بنائے جا سکتے اور مالی، معاشی اور جماعتی مسائل کو الگ الگ کر کے جدا جدا ملکوں میں حل نہیں کیا جا سکتا۔ دیر سویر اس باب میں محض قومی سعی کی کمزوریاں واضح ہو جائیں گی۔ بلکہ آج بھی ریاستہائے متحدہ امریکہ اور روس کا مزدوروں کے بین الاقوامی نظام سے تعلق اس رجحان کا پتہ

دے رہا ہے کہ اس وقت ایک نئی کوشش شروع ہوگی اور ایک زیادہ مرتب بین الاقوامی نظام وجود میں آئے گا، جس میں جدا جدا قومی مساعی کے نتائج بھی جگہ پاکر انسانیت کا مشترک اثاثہ بن جائیں گے۔ خیالات کی طرح اشیاء معاشی اور وسائل دولت آفرینی بھی سب قوموں میں مشترک ہو جائیں گے اور اگر ایسا نہ ہونے دیا جائے گا تو تعاون باہمی کی وہ ساری عمارت جو تہذیب و تمدن انسانی نے تعبیر کی ہے منہدم ہو جائے گی۔ سنہ ۱۹۳۳ء کی عالمی معاشی مجلس میں دنیا کے بیس ماہرین فن نے جو متفقہ رائے دی تھی اس سے مفر نہیں یعنی یہ کہ "اگر موجودہ ابتلاء معاشی سے پورے طور پر اور مستقل طور پر بچنا ہے تو اس کے لئے لازم ہے کہ اس وقت قومی معیشتوں میں جو کشمکش ہے وہ ختم ہو۔" اگر بیکاری کو دور کرنا ہے، توازن معاشی کو از سر نو قائم کرنا ہے، اور آنے والی معاشی تباہیوں سے بچنا ہے تو یہ اسی وقت ممکن ہے کہ معیشت عالم کو عملی اصولوں پر منظم کرنے کے لئے قومیں آپس میں تعاون کریں۔ مگر یہ بھی بھولنا نہ چاہئے کہ اگر معیشت کو منظم کرنا ہے خواہ اس کی اساس قومی ہو یا بین الاقوامی تو اس میں معاشی مقاصد کے ساتھ جماعتی مقاصد کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا ورنہ اس تنظیم کی غایت ہی فوت ہو جائے گی۔ خوشحالی کی بنیاد جماعتی انصاف پر ہی قائم ہو سکتی ہے اور خوشحالی بغیر پائدار امن کے ممکن نہیں لہٰذا مستقبل کی تنظیمی تدابیر میں میرا خیال ہے کہ مزدوروں کے بین الاقوامی ادارہ کو خاصا اہم حصہ لینا ہوگا اس لئے کہ اس کا مقصد مادی خوشحالی اور جماعتی انصاف کو یکجا کرنا ہے کہ ان کے بغیر انسانیت کوئی مستقل ترقی نہیں کر سکتی۔

جاپان اور امریکہ

[ہم ذیل میں جاپان کے ایک مشہور مدبر مسٹر توکیچی تناکا کے مضمون کا ترجمہ درج کرتے ہیں جو جاپان کی مجلس امور خارجہ (The Foreign Affairs Association) کے رسالہ Contemporary Review میں شائع ہوا ہے (دسمبر ۱۹۳۴ء)۔

مسٹر تناکا پانچ سال تک (۱۹۲۵ء تا ۱۹۳۰ء) ماسکو میں جاپانی سفیر رہ چکے ہیں اور آجکل ایک با اثر ایشیائی اخبار کے نگراں ہیں۔ اس موقع پر کہ لندن میں جاپان، امریکہ اور برطانیہ کے نمائندوں میں بحری قوت کی تحدید کے متعلق گفتگو ہو رہی ہے ان کے خیالات کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔]

جاپان اور امریکہ میں جن مسائل پر جھگڑا ہو سکتا ہے وہ بس تین ہیں: منچوریا کا مسئلہ، بحری قوت کی تحدید کا مسئلہ اور ہجرت و توطن کا مسئلہ۔ ان میں سے ہر مسئلہ میں اپنی اپنی جگہ بہت سی دشواریاں ہیں لیکن کوئی بھی ایسا نہیں کہ خواہ مخواہ دونوں ملکوں کے صلح و امن کو خطرہ میں ڈال دے، ہاں شرط یہ ہے کہ جانبین سمجھ سے کام لیں اور منوانے کے ساتھ ماننے پر بھی آمادہ ہوں۔

بین الاقوامی قانون کے ماہر اس بات پر مختلف الرائے ہیں کہ ۱۹۳۱ء کے منچوری ہنگامہ میں جاپان کے رویہ کو 'خلاف جنگ معاہدہ' اور 'نو دول کے معاہدہ' کی خلاف ورزی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ میں یہاں ان قانونی تنقیحات پر بحث نہیں کرنا چاہتا۔ تاویلات قانونی کا باب اتنا وسیع ہے اور مسئلہ پر ایسے ایسے پہلوؤں سے نظر ممکن ہے کہ آدمی بھٹک کر اصل معاملہ سے بہت دور جا پہنچتا ہے۔ یہاں بس یہ بات بتا دینا کافی ہے کہ یہ معاملے بہت سادہ سادہ امور پر مشتمل ہیں اور ان کا میدان بہت وسیع ہے۔ ان کے ذریعہ عارضی اور ہنگامی تنازعات کا تصفیہ ہو سکتا ہے۔ حالانکہ منچوریا میں جاپان کو معاندانہ کارروائیوں کے ایک طویل سلسلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا اور یہ ایک ایسے علاقہ میں جہاں اسے عرصہ سے خاص حقوق

حاصل تھے اور جن سے اس کے معاشی وجود اور قومی تحفظ کا نہایت گہرا تعلق تھا۔ ایسے مسائل کو کسی عام اصول کے ماتحت حل کرنا ممکن نہ تھا۔

بہرحال جاپان نے اس معاملہ میں جو رویہ اختیار کیا اس پر رائے دینے کا کام تو اب مورخ کے لئے چھوڑنا چاہیئے۔ جو ہونا تھا وہ ہو چکا اور اس وقت کوئی جاپانی حکومت اسے پلٹ نہیں سکتی۔ ان اہم امور کی وجہ سے جن کا تعلق اس مسئلہ سے ہے جاپانی لوگ پچھلے واقعات کی بہ نسبت اب منچوریا کی نئی ریاست کی آئندہ ترقی میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ چنانچہ سوال یہی ہے کہ منچوکو کی ریاست کس طرح ترقی کر رہی ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ وہاں کے باشندے اپنی نئی حکومت سے بالکل مطمئن ہیں تو لوگ سمجھیں گے یہ جاپانی پروپیگنڈا ہے۔ لیکن اس خیال سے اس بیان کی سچائی تلف نہیں ہو جاتی۔ اس نئی ریاست نے اس تھوڑے سے زمانہ میں معیشت قومی کی مالیاتی بنیادوں کو استوار کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے وہ بہت کچھ ہے۔ منچوکو کے باشندے سیاسی معاملات پر ابھی منہ کھول کر نہیں بولتے، لیکن وہ صاف دیکھتے ہیں کہ امن و نظم قائم ہو گیا ہے، اور محاصل کا بار ہلکا ہو گیا ہے۔ جان اور مال کی حفاظت کا جیسا اہتمام نئی حکومت نے کیا ہے لوگوں کی یاد میں پہلے کسی حکومت نے نہ کیا تھا اور جب چینی اپنے قرضے ادا کرنے سے انکار کر رہے ہیں تو منچوکو اپنی پردیسی ذمہ داریوں کو پورا کر رہا ہے

خود لٹن کمیشن تک نے اس بات کو تسلیم کر لیا تھا کہ پرانی حالت کو پھر نہ پلٹنے دینا چاہیئے۔ اور جب اس نئی ریاست کی آزادی کو چھیننا ممکن نہیں تو پھر امن سے محبت رکھنے والوں کا فرض ہے کہ تعمیر نو کے کام کو آگے بڑھنے دیں۔ یہ بات خیال میں بھی نہیں آتی کہ امریکن لوگ، جو خود ایسی تعمیری طبیعت رکھتے ہیں، تعمیر نو کے اس کام میں مخل ہوں گے جس سے اس جگہ جہاں پہلے بدامنی اور فساد تھا اب ایک منظم تندرست ریاست کی بنیاد پڑ رہی ہے۔ اگر منچوریا کو پھر چین سے ملنے دیا گیا تو اس کے معنی ہوں گے وہاں کے جنگی آقاؤں کی حکومت کی توسیع اور اس کے نتائج لازمی یعنی بدامنی و انتشار۔ جاپان اس پر کبھی راضی نہیں ہو سکتا اور کوئی امن دوست شخص بھی کیسے ان حالات کا اعادہ چاہ سکتا ہے جن سے فلاکت اور ظلم کو فروغ تھا۔ الغرض منچوریا کا مسئلہ نہایت صاف اور سادہ ہے بشرطیکہ لوگ حقائق سے سروکار رکھیں اور

امن و انسانیت کا مفاد پیش نظر ہو۔

بہت سے امریکن اس خیال کے حامی ہیں کہ چینی معاملات میں کسی کو مداخلت نہ کرنی چاہئے اور دنیا کو چاہئے کہ اس سے ایک منظم ریاست کا سا برتاؤ کرے ہر چند کہ اختلال و انتشار کی علامتیں نہایت واضح طور پر سامنے ہیں۔ اصولاً تو یہ رویہ بہت درست ہے مگر عملاً اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بتوقع امن و نظم قائم ہونے کی جگہ بدامنی بڑھتی جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ امریکہ اور دول مغرب کے لئے تو یہ ممکن ہے کہ وہ چین میں عدم مداخلت کی حمایت کریں اس لئے کہ وہاں ان کے اغراض مقابلۃً کم اہم ہیں اور ان کے وجود کے لئے بمنزلۂ لوازم کے نہیں۔ افسوس کہ جاپان کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنے دروازہ پر ۴۰ کروڑ نفوس کی ایک قوم کی حالت سے اس درجہ مستغنی اور بے نیاز رہ سکے۔

اگر چین کو وہی مرتبہ دینا ہے جو منظم ریاستوں کا ہوتا ہے اور جس کا مطالبہ بعض امریکن کرتے ہیں تو پھر پہلے تو امریکہ کو یہ چاہئے کہ ان تمام غیر معمولی قانونی حقوق کو ختم کرے جو خود اس کے باشندوں کو چین میں حاصل ہیں، اپنی فوجوں کو چین سے ہٹائے، اور گذشتہ رسم کے خلاف جس پر ضرورت نے مجبور کیا تھا اب آیندہ چین میں امریکن جان و مال کی حفاظت کے لئے مسلح قوت کے استعمال سے احتراز کرے۔ اگر امریکہ واقعی اس خیال کو سچا سمجھتا ہے تو اسے چاہئے کہ اپنے خلوص کا اظہار اعمال سے کرے۔ جب تک یہ عمل نہ ہوگا اس قسم کے دلائل کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ وہ بس جاپان کی ترقی کو روکنا چاہتا ہے۔ اور آخر امریکن کس وجہ سے یہ چاہتے ہیں کہ جاپان کو روکیں؟ مگر آخر امریکہ کے پاس اس خواہش کے کیا وجوہ ہیں کہ جاپان کو روکا ہی جائے؟ مشرق بعید میں امن، تحفظ جان و مال اور عام استواری حالات میں جاپان کی بہت بڑی غرض ہے اور جس سیاست سے ان چیزوں میں ترقی ہو وہ امریکہ کے اغراض کے بھی منافی نہیں۔ اگر امریکنوں کو جاپان کے رویہ پر اعتراض ہے تو ان کے لئے ایک راہ کھلی ہوئی ہے۔ وہ چین کی کھلے دل سے مدد کر سکتے ہیں کہ وہ کسی طرح سیاسی اور معاشی استقلال حاصل کرے جس کے بغیر منظم ریاست ہونے کا دعویٰ بس افسانہ ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے اہل امریکہ نے برابر اس کوشش سے احتراز کیا ہے کہ چین کو خارجی مدد سے منظم و مستقل کیا جائے اور پھر بھی یہ لوگ چین اور منچوریا کے معاملہ میں جاپان کی سیاست پر

نکتہ چینی کرتے ہیں۔ کیا یہ بہت سخت بات ہوگی اگر میں امریکن رویہ کو محض جذباتی بتاؤں جس میں چین کے لئے نہ عزت ہے نہ حقیقی ہمدردی بلکہ جو چین کو محض ایک دست نگر یا تحت ملک سمجھتی ہے جس کے لئے عذر تراشنے پڑتے ہیں اور جس پر رحم کیا جا سکتا ہے۔ امریکہ کا چونکہ کچھ زیادہ بگڑتا نہیں اس لئے وہ چین پر بے سوچی سمجھی اور بیجا ہمدردی صرف کر سکتا ہے لیکن جاپان کیسے دیکھ سکتا ہے کہ اس کے چاروں طرف بدنظمی اور انتشار بڑھتا جائے۔

جاپان کو اس بات پر ذرا پچھتاوا نہیں کہ اس نے واشنگٹن اور لندن کے بحری معاہدوں پر دستخط کئے اور جب تک یہ عہدنامے نافذ ہیں وہ ان کی پابندی سے ہرگز تجاوز نہ کرے گا۔ ہاں جب دوسری بحری مشاورت ہوگی تو جاپان آزاد ہوگا کہ وہ بھی نئی تجویزیں پیش کرے اور اس آزادی کا اعلان جاپانی نمائندوں نے صاف صاف لندن میں کر دیا تھا۔ ۱۹۳۰ء کے بعد سے دنیا میں حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں اور جب بحری دول اسلحہ بحری کے متعلق مشورہ کے لئے آئندہ ملیں گی تو جاپان بھی تحدید کی تائید میں اور کسی سے پیچھے نہیں رہے گا۔ اور یہ محض اس لئے نہیں کہ اس غریب ملک پر سے کچھ بوجھ ہلکا ہو جو اسے آسانی سے اٹھا نہیں سکتا بلکہ اس وجہ سے بھی ہمارے نزدیک ایسی تحدید سے جنگ کے لئے آمادگی میں بھی معتد بہ کمی ہو جائے گی۔ تخفیف اسلحہ کی پہلی شرط تو یہ ہے کہ قوم میں عدم تحفظ کے احساس سے بے اطمینانی پیدا نہ ہو جائے۔ اور اس اہم چیز تحفظ کا اندازہ اصلی حالات کے تفصیلی مطالعہ سے ہی ممکن ہے۔ دفاع ملکی کے باب میں بس ایک ہی حکم مانا جا سکتا ہے یعنی وہ قوم جو اس ملک میں بستی ہے۔ دوسری قوموں کے دفاع اور تحفظ کے معاملہ میں ہم اگر کچھ کر سکتے تو یہ کہ اگر بین الاقوامی عناصر سے اس کے لئے کچھ دشواریاں پیدا ہوتی ہوں تو ان میں کچھ کمی کرا دیں۔ جاپانی قوم نے بڑی تشویش سے اس بات کو دیکھا کہ منچوریا کے مسئلہ میں ریاستہائے متحدہ امریکہ نے کس طرح جمعیۃ اقوام سے ایکا کر لیا تھا۔ یہ سبق ہمارے لئے بہت کارآمد ثابت ہوا اور آج جو بحری مساوات کا مطالبہ جاپان کی طرف سے کیا جا رہا ہے اس میں اس سبق کو بہت کچھ دخل ہے۔

قوموں کی بحری قوت کا مقابلہ کرنے میں بہت سی فنی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے لیکن یہ بات

تو صاف ہے کہ ہر قوم کو مساوات کا حق پہنچتا ہے۔ قوت بحری کی کوئی باہمی نسبت فی نفسہ مقدس نہیں۔ یہ نسبت تو ضرورت اور مصلحت وقت پر مبنی ہوتی ہے۔ ایک خوددار قوم بھی کسی وقت اپنی نسبت کو کم کرا لینے پر آمادہ ہو سکتی ہے اس لئے کہ ایک بین الاقوامی کوشش اس کی وجہ سے ناکام نہ ہو جائے لیکن اس نسبت کو دائمی نہیں مانا جا سکتا کہ پھر اس پر نظر ثانی ہی ممکن نہ ہو۔ مسٹر کلاڈ سوینسن نے جو امریکہ کے شعبۂ بحری کے معتمد ہیں حال میں فرمایا تھا کہ "ہمارا قدرتی حق ہے اور فرض کہ ہم ایک بیڑہ رکھیں جو ہر کسی دوسری قوم کے بیڑہ کے برابر ہو" اگر مساوات کا یہ حق امریکہ کے لئے "قدرتی حق" ہے تو کیا جاپان کے اس "حق" سے انکار کیا جا سکتا ہے؟ میں یہاں اسلحہ کے باب میں جرمنی کے مطالبہ مساوات پر بحث نہیں کرنا چاہتا لیکن یہ یاد رکھنا بیجا نہ ہوگا کہ مجلس جمعیۃ اقوام میں کوئی پچاس سے اوپر قوموں کو رائے کا مساوی حق حاصل ہے۔ پھر اس میں کونسی ایسی بیجا بات ہے کہ بحری طاقت رکھنے والی تھوڑی سی قوموں میں باہمی مساوات کا اصول مان لیا جائے۔ میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اگلی بحری مشاورت کا سب سے پہلا قدم یہی ہونا چاہئے کہ وہ صاف طور پر بحری مساوات کے اس "قدرتی حق اور فرض" کو تسلیم کرلے۔ میں کوئی بحری ماہر نہیں ہوں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر ذرا سمجھ سے کام لیا جائے تو عملی طور پر بہت سی باتیں طے پا سکتی ہیں۔ سچ یہ ہے کہ بحری قوت کا باہمی تناسب اصلی مسئلہ ہے ہی نہیں۔ پیش نظر مقصد تو قوموں پر سے اسلحہ کا بوجھ ہٹانا اور جنگ کے خطرہ کو دور کرنا ہے۔ ان دو مقاصد کے لئے سب سے سہل راستہ یہ ہے کہ دور تک مار نے والے اسلحہ کو کلیۃً ختم کر دیا جائے۔ میں جنگی جہازوں، طیاروں کو لے جانے والے جہازوں، اور بڑی آبدوزوں کو بالکل ختم کر دینے کا حامی ہوں اس لئے کہ یہ دشمن پر حملہ کرنے کے لئے اپنے ساحل سے بہت دور تک جا سکتے ہیں۔ اگر سب قومیں انھیں ختم کر دیں تو قومی تحفظ اور قوت دفاع میں تو کمی آئیگی نہیں اور جارحانہ قوت میں معتدبہ کمی ہو جائیگی۔ چونکہ امریکہ اور جاپان کے درمیان وسیع بحرالکاہل موجود ہے اور ان کی حفاظت کرتا ہے اس لئے ان چیزوں کو ختم کر دینے پر امریکہ اور جاپان بآسانی رضامند ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ چند اقسام کو یوں ختم کر دینے سے مقابلہ اور مسابقت تو مٹ نہ جائیگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہ جاپان اتنا احمق ہے نہ امریکہ کہ یہ محض شان اور تفاخر کی خاطر جہازوں کی تیاری پر روپیہ ضائع کریں۔ ہم بحری رقابت پر قابو

اس طرح پا سکتے ہیں کہ یہ طے کر دیں کہ قوموں کے پاس مجموعی طور پر زیادہ سے زیادہ کس وزن کے جہازوں اور ان کی توپوں کی تعداد اور مار کتنی ہو۔ پھر اس کا خیال بھی رکھنا چاہئے کہ امریکہ کو دو سمندروں میں اپنی حفاظت کرنی ہے۔ جاپان کو بحر اٹلانٹک سے کوئی واسطہ نہیں اور اگر اس کے معاملات امریکہ اور برطانیہ میں طے پائیں تو اسے کوئی شکایت نہ ہوگی۔ یہ کیا ضروری ہے کہ جاپان، امریکہ اور برطانیہ اپنے بیڑوں کی قوت کے متعلق فیصلہ ایک ہی وقت اور ایک ہی میز پر بیٹھ کر کریں۔

ہم جاپانیوں کی سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر امریکہ بحری قوت میں جاپان سے کچھ بڑھا رہنا کیوں چاہتا ہے۔ کیا امریکہ کو یہ ڈر ہے کہ جاپانی اس کے بحری مقبوضات پر حملہ آور ہوں گے یا ان کا گمان ہے کہ چین میں تجارت کا دروازہ کھلا رکھنے کے لیے بڑی بحری قوت درکار ہے؟ ہمیں تو یہ خیالات کچھ عجیب سے معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر واقعی یہ خیالات موجود ہیں تو مجھے یقین ہے کہ جاپان بخوشی امریکہ سے ایسے معاہدے کرے گا کہ یہ خطرات آخری اور قطعی طور پر باطل ہو جائیں۔ پر امن مفاہمت کے راستے کھلے ہوئے ہیں اور یقیناً امریکہ کا فرض ہے کہ پہلے ان کو آزمائے اور پھر جاپان کے اس قدرتی حق سے انکار کرنے کا خیال کرے۔

تیسرے مسئلے یعنی ہجرت اور توطن کے مسئلے پر اس قدر بحث و گفتگو ہو چکی ہے کہ اس پر میں زیادہ جگہ صرف نہیں کرنا چاہتا۔ جاپانی مطالبہ کا ملخص بس یہ ہے کہ امریکہ کے قانون توطن میں جاپانیوں پر جو پابندیاں مخصوص طور پر عائد کی گئی ہیں وہ ہٹا دی جائیں۔ لیکن اگر امریکہ معاملہ کو وہیں رہنے دے جہاں وہ اس وقت ہے تو بھی اس مسئلہ پر جنگ نہیں ہوگی۔ ہاں اس بات کا فیصلہ میں خود اہل امریکہ پر چھوڑتا ہوں کہ ان پابندیوں کو قائم رکھ کر اس کا اعتبار اور مرتبہ اور اس کی انصاف پسندی کی شہرت ایشیائی قوموں میں بڑھے گی یا نہیں۔

میری گذارش ہے کہ ان تین مسائل میں، اور یہی تین مسئلے امریکہ اور جاپان کے درمیان وجہ نزاع بن سکتے ہیں کوئی بات ایسی نہیں ہے جسے صلح و امن کے ساتھ نہ حل کیا جا سکے۔ آجکل بین الاقوامی کشمکش کی خاص وجہ معاشی رقابتیں ہوتی ہیں اور خوش قسمتی سے جاپانی امریکن تعلقات میں ان کو زیادہ دخل نہیں ہے۔ دنیا بھر میں کہیں بھی

ہماری منڈی اور امریکہ کی منڈی میں ٹکر نہیں تجارت میں ہمارے تعلقات ایک دوسرے کو مدد پہنچاتے ہیں اور باہمی نفع کے باعث ہیں۔ اور یہ پسندیدہ صورت حال دنیا کی موجودہ فضا میں اور کہیں مشکل سے ملے گی جاپان اور امریکہ دونوں نو عمر قومیں ہیں اور ان پر تاریخی تنازعات باہمی کا دباؤ نہیں جس نے یورپ میں مصیبت کر رکھی ہے۔ یہ سب اسباب دوستی اور امن کے معاون ہیں۔ اگر ان سے فائدہ نہ اٹھایا گیا اور آسانی سے مسائل میں مفاہمت نہ ہو سکی تو یہ بات دونوں ملکوں کے تدبر سیاسی پر بڑی بری روشنی ڈالے گی۔

...... ریاستہائے متحدہ امریکہ کے پاس زمین کا ایک نہایت وسیع رقبہ ہے۔ وسائل قدرت کی فراوانی ہے اور اپنے باشندوں کی تعداد اور جفاکشی کے لحاظ سے بھی خوش نصیب ہے۔ ان اعتبارات سے جاپان امریکہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا لیکن قوموں کی عظمت کا معیار بس مادی عناصر ہی تو نہیں۔ جاپانی اپنے کو کسی حال میں امریکہ والوں سے کم نہیں جانتے۔ نہ قابلیت میں، نہ تمدن میں، نہ اخلاق میں۔ جاپانی یقین رکھتے ہیں کہ جو کچھ امریکہ والے کر سکتے ہیں وہ یہ بھی کر سکتے ہیں۔ جاپان نے پچھلے زمانہ میں بڑی ترقی بھی کی ہے اور آج کا جاپان وہ نہیں ہے جو کل تھا۔ جاپان کے متعلق جو اندازہ بیس سال پہلے بھی کسی نے کیا ہوگا وہ آج غلط ہو چکا ہے۔ دنیا برابر متحرک ہے اور جن قوموں پر یہ مشتمل ہے وہ یا تو بڑھ رہی ہیں یا زوال پذیر ہیں۔ جاپان کا اندازہ لگانا ہو تو اس کی موجودہ حالت کو دیکھنا چاہیے، نہ کہ اس کو جو وہ پہلے تھا۔

ایشیا ممالک مغرب سے مختلف ہے اور شاید قدرت کا منشا یہی ہو کہ یہ اختلاف قائم رہے۔ ایشیا میں احساس نفس پیدا ہو رہا ہے اور وہ نئے جنم کی مشکلات اور تکالیف سے گذر رہا ہے۔ جاپان جو غلطیاں بھی کرے اس کی جو بھی کمزوریاں ہوں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس متغیر اور منتشر براعظم میں قیام اور پائداری کا بس یہی ایک عنصر ہے۔ مشرقی ایشیا میں امن اور آشتی کی امید کا انحصار جاپان ہی پر ہے۔ اگر امریکہ جاپان کے ساتھ تعاون کرے تو یہ امید روشن تر ہو جائے گی اور ہر وہ سیاست جو ایشیا کی اس اکیلی مضبوط اور پائدار قوم کو نظر انداز کرے گی وہ لازماً اس کمزوری اور انتشار کو بڑھائے گی جس سے آج سارا ایشیا مصیبت میں مبتلا ہے۔

کیا معاشی اصول سے سود ناجائز ہے؟

حضرت موسیٰؑ نے عبرانیوں کو منع کیا تھا کہ جب وہ ایک دوسرے کو روپیہ قرض دیں تو اس پر سود نہ لیا کریں گو انھیں غیر یہودیوں سے سود لینے کی اجازت حاصل تھی۔ ارسطو بھی سود لینے کو معیوب سمجھتا ہے، کیونکہ اس کے نزدیک روپیہ کا کام اپنی نسل بڑھانا نہیں ہے بلکہ مبادلہ میں سہولت پیدا کرنا ہے۔

گذشتہ دو ہزار سال سے مغربی دنیا کے خیالات پر حضرت موسیٰؑ اور ارسطو کی تعلیمات کا بہت گہرا اثر پڑ رہا ہے لیکن سود کے معاملہ میں نظری اور عملی ہر دو اعتبار سے ان دونوں کی تعلیمات کو لائق اعتنا نہیں سمجھا جاتا۔ اسلامی دنیا سے قطع نظر کر کے باقی ہر جگہ جدید الخیال[1] آبادی سود کو نہ صرف مباح بلکہ ہر حیثیت سے ضروری اور مفید سمجھتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کون صحیح ہے۔ کیا حضرت موسیٰؑ اور ارسطو کی تائید کے لئے کوئی معقول وجہ موجود ہے یا ان دونوں کی اس خاص تعلیم کو قرین مصلحت اور مطابق عقل نہ سمجھنا چاہئے۔

کفایت شعاری کا مسلک — عام طور پر سود کے جواز میں جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ قرض دہندوں میں کفایت شعاری کو ترقی دینے کے لئے سود ضروری ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ اگر آیندہ ایک شخص کو اتنا ہی واپس ملے جتنا کہ وہ پس انداز کر کے دوسرے کو قرض دیتا ہے تو مستقبل کی امید میں اپنے موجودہ نفع کو قربان کرنے کے لئے وہ نسبتاً کم مستعدی سے تیار ہوگا۔ اس کو اپنے سرمایہ پر اصل کے علاوہ کچھ اور بھی ملنا چاہئے ورنہ وہ سرمایہ جمع نہیں کرے گا اور سرمایہ کا جمع ہونا دنیا کی بہبودی کے لئے ضروری ہے۔ راسخ الاعتقاد معاشیئین کے نزدیک یہ بدیہی حقیقتیں ہیں۔ آیئے دیکھیں کہ بنیادی طور پر یہ کہاں تک صحیح ہیں۔

ملکہ وکٹوریہ کے عہد میں اور اس سے پیشتر بھی، کفایت شعاری کی توصیف و ترغیب کے لئے چیونٹی اور شہد کی مکھی کی مثالیں پیش کی جاتی تھیں اور ان کا مقابلہ ان ناعاقبت اندیش جانوروں سے کیا جاتا

---

[1] سوویٹ روس اور اجتماعیت کے پیرووں کو بھی مستثنیٰ کرنا چاہئے۔

تھا جو معمولی مقدار روز بلکہ نور اصرف کر ڈالتے ہیں اور جنھیں اس کی پاداش میں وقتاً فوقتاً کمی خوراک اور فاقہ کی مصیبت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

مگر ان ہیں بیں کیڑوں کی کفایت شعاری مشتمل ہوتی ہے ان اشیاء پر جنھیں وہ بعد کو صرف میں لا سکتے ہیں لیکن انسانوں میں آج کل جو لوگ اشیاء صرف کو پس انداز کرتے ہیں وہ اپنی نوع کے دوست نہیں بلکہ دشمن سمجھے جاتے ہیں۔ جو کسان دنیا کی توقعی احتیاج خوراک سے زیادہ گیہوں پیدا کرتا ہے' جو کاشت کار قہوہ' ربڑ یا شکر صرف کی موجودہ ضرورت سے زیادہ حاصل کرتا ہے' جو کان کن تانبا یا ٹین زمین سے زیادہ مقدار میں نکالتا ہے اسے سمجھنا چاہیے کہ وہ گویا شہد کی مکھی اور چیونٹی کی پیروی کر رہا ہے لیکن ایسے لوگوں کی تعریف نہیں کی جاتی بلکہ ان کا شمار معاشی فتنہ پردازوں میں کیا جاتا ہے اور انھیں گالیاں سنائی جاتی ہیں۔ جن لوگوں کی کفایت شعاری کی تعریف کی جاتی ہے وہ وہ نہیں ہوتے جو اشیاء صرف پس انداز کرتے ہیں بلکہ وہ ہوتے ہیں جو روپیہ پس انداز کرتے ہیں۔ روپیہ کوئی شخص کھاتا نہیں ہے۔ اس کے معاوضہ میں اشیاء صرف حاصل کی جاتی ہیں لیکن روپیہ جن اشیاء کو حاصل کرتا ہے وہ پس انداز کی ہوئی نہیں ہوتیں بلکہ بعد کو پیدا کی جاتی ہیں۔ اس لئے جس کفایت شعاری کی تبلیغ کی جاتی ہے اور جس پر لوگ عموماً عمل کرتے ہیں وہ اشیاء صرف کے اجتماع کا نام نہیں ہے (کیونکہ اس کا نام تو دوسرا ہے یعنی ضرورت سے زیادہ پیداوار جس کی مذمت و ملامت دل کھول کر کی جاتی ہے) بلکہ یہ نام ہے ان مطالبات کے اجتماع کا جن کے ذریعہ سے اشیاء صرف پر جب وہ آئندہ پیدا کی جاتی ہیں اختیار حاصل کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ انسان بصورت مجموعی اکفایت شعاری پر عاقبت اندیش کیڑوں کی طرح صرف ایک خاص حد تک عمل کر سکتا ہے' اس لئے وہ لائق صرف اشیاء جمع نہیں کرتا بلکہ وہ وہ مطالبات جمع کرتا ہے جن سے بعد کو وہ ان پر اپنا حق قائم کر سکتا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جماعت کے نقطۂ نگاہ سے اس میں فائدہ کی کونسی صورت پیدا ہوئی۔ انفرادی حیثیت سے کفایت شعار آدمی ضرور فائدہ حاصل کر سکتا ہے لیکن اگر کفایت شعاری کا نتیجہ محض اس قدر ہے کہ چند افراد ایسے مطالبات کے اکٹھا کرنے میں کامیاب ہو جائیں جن سے مستقبل کی وہ اشیاء حاصل کی جا سکیں جنھیں بعد کو وہ خود یا جماعت کے دوسرے افراد پیدا کریں تو اس سے جماعت کو کس طرح نفع پہنچتا ہے۔

راسخ العقیدہ معاشئیین اس کا جواب یہ دیں گے کہ کفایت شعاری کی صورت توفی الواقع وہی ہے جو تم نے بیان کی لیکن جماعت کو اس سے نفع اس طرح پہنچتا ہے کہ اس طرح کیے بغیر سرمایہ جمع نہیں ہو سکتا اور سرمایہ جمع کیے بغیر نئے کاروبار شروع نہیں کیے جا سکتے اور جب تک نئے کاروبار شروع نہ ہوں اس وقت تک پیدائش دولت میں اضافہ ممکن نہیں ہے۔ اس لئے جماعت اپنی عام منفعت کو پیش نظر رکھ کر ایسے افراد کو جو ان تمام اشیاء کے صرف سے جن پر انھیں اختیار ہوتا ہے باز رہتے ہیں اور اس کے ایک حصہ کو آئندہ کی پیداوار کے آلات ذرائع کی تعمیر میں لگا دیتے ہیں اپنے بہی خواہوں کے زمرہ میں شامل کرتی ہے اور انھیں انعام و حوصلہ افزائی کا مستحق سمجھتی ہے۔ انعام کا جو طریقہ وہ اختیار کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو مستقبل میں نہ صرف اپنی حال کی پس انداز کی ہوئی اشیاء کے صرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے بلکہ انھیں اس کے علاوہ کچھ اور بھی دیا جاتا ہے۔ اسی مزید منافع کا نام سود ہے۔

انیسویں صدی کے معاشئیین کفایت شعاری پر اس قدر زور کیوں دیتے ہیں اسے بہتر طریقہ پر سمجھنے کے لئے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان کے تمام خیالات پر مالتھس کا نظریہ آبادی چھایا ہوا تھا۔ یہ نظریہ یہ ہے کہ چونکہ دنیا کی آبادی ذرائع معاش کے مقابلہ میں تیزی کے ساتھ آگے بڑھتی چلی جا رہی ہے اس لئے دنیا کو فاقہ کے خطرہ کا متواتر اور روز بروز زیادہ سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے ثبوت میں دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ ایک مقررہ حصہ اراضی پر اپنی محنت کے ذریعہ سے آدمیوں کی ایک خاص تعداد گذر اوقات کر سکتی ہے لیکن اگر یہ تعداد دوگنی ہو جائے تو تمام لوگ اسی مقررہ حصہ اراضی کی پیداوار سے اپنی زاید آبادی کے لئے مناسب وسائل معاش کسی طرح فراہم نہ کر سکیں گے۔ کیونکہ محنت کے دوگنے ہو جانے سے پیداوار دوگنی یا دوگنی کے قریب نہیں لائی جا سکتی۔ لہذا نئی تعداد آبادی کی ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ یا تو پرانے طریقۂ کاشت میں اصلاح کی جائے یا دور افتادہ زمینوں کو زیر کاشت لایا جائے۔ یہ زمینیں عموماً کم زرخیز ہوتی ہیں اور ان سے پہلی زمینوں کے برابر پیداوار حاصل کرنے کے لئے زیادہ محنت کرنا پڑتی ہے۔ معاشئیین کہتے ہیں کہ ایک خاص مقدار محنت کے صرف سے ایک خاص پیداوار حاصل کی جا سکتی ہے لیکن جب اس پیداوار کو دوگنا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو محنت کو دوگنے سے زیادہ بڑھانا پڑتا ہے۔

اسی کا نام انھوں نے قانون تقلیل حاصل رکھا ہے۔

اوپر کے بیان سے ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر دنیا کو فاقہ کے خطرہ سے بچانا ہے تو پیدایش دولت کے طریقوں میں اصلاح و ترقی کے سلسلہ کو برابر جاری رکھنا چاہیے۔ کیونکہ ایک اضافہ پذیر آبادی کی مجرد محنت اپنی نئی تعداد کے لئے طریقہ ہائے پیداوار میں ترقی کئے بغیر وسائل معاش مہیا نہیں کرسکتی۔ اس بنیاد پر جماعت کی بہبودی کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ ضروری ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کفایت شعاری ممکن ہو اس سے کام لیا جائے۔ اس سے غرض یہ نہیں کہ چند افراد کے روزافزوں مطالبات مستقبل کی پیداوار پر قائم ہوسکیں کیونکہ یہ ایک لغوسی بات ہے بلکہ اس لئے کہ موجودہ اشیا کی جس قدر زیادہ سے زیادہ مقدار بجائے وقتی فائدہ اندوزی کے طریقہ ہائے پیداوار کی اصلاح و ترقی کے کاموں میں صرف ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ بالفاظ دیگر اس کے معنیٰ یہ تھے کہ پیدایش کے کام کا رخ، اشیا صرف پیدا کرنے کی بجائے اشیار دولت آفریں پیدا کرنے کی طرف پھیر دیا جائے۔

اس کے کہنے کی غالباً ضرورت نہیں ہے کہ مالتھس کے نظریہ کو اب معاشیات کا بنیادی اصول سمجھنا غلطی ہے۔ ہمارا موجودہ مسئلہ بھوکوں کے لئے غذا فراہم کرنا نہیں ہے بلکہ غذا کے لئے بھوکے تلاش کرنا ہے یا یوں کہیے کہ بھوکوں تک غذا پہنچانا ہے۔ ایک طرف تو آبادی کا اضافہ کی طرف میلان کم ہوگیا ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ شاید یہ بالکل ختم ہو جائے گا۔ دوسرے اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ قانون تقلیل حاصل کی کارفرمائی پیداوار کے بہت سے شعبوں پر اثرانداز نہیں ہوتی اور جہاں ہوتی ہے وہاں اس کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہے جو پہلے تھی۔ بھاپ، بجلی، انٹرنل کمبسش انجن اور مشینوں کی نئی نئی ایجادوں نے انسانی محنت کی کمزوریوں کو غیر اہم بنا دیا ہے۔ قانون تقلیل حاصل کے عمل سے بہت سی صنعتیں واضح طور پر محفوظ ہوگئی ہیں۔ اس قانون کے مطابق اگر مسٹر فورڈ کو اپنی موٹروں کی تعداد کو دوگنا کرنا ہو تو انھیں تین گنے مزدور اس کام کے لئے لگانا چاہئیں لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ بجائے ۲۰۰ فی صدی مزدور بڑھانے کے ان کا کام شاید ۵۰ فی صدی یا اس سے بھی کم میں چل جائے گا۔ اس لئے ہم بلاتامل یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیدایش دولت کے بڑے حصہ پر موجودہ زمانہ میں قانون تکثیر حاصل کا عمل جاری ہے۔ ان قلیل التعداد

شعبہ ہائے صنعت میں بھی جہاں ابھی تک قانون تقلیل حاصل کی کارفرمائی ہے آدمی کی جگہ جسے غذا کی ضرورت ہوتی ہے مشینوں کا جو احتیاج غذا سے بے نیاز ہیں استعمال شروع کر دیا گیا ہے اور ان جدید تبدیلیوں کی وجہ سے مالتھس کا نظریہ بالکل بے بنیاد ہو گیا ہے۔

اس خیال سے قطع نظر کرکے کہ جس زمانے کے لئے مالتھس نے انھیں پیش کیا اس کے حالات کے مطابق وہ کس قدر صحیح تھے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ حالات میں نہ تو اس کا نظریہ آبادی صحیح ہے نہ قانون تقلیل حاصل تو روایتی معاشیات کی بنیادیں ہمیں کھوکھلی نظر آنے لگتی ہیں۔ خصوصاً اس نظریہ کی وجہ جواز تو بالکل ہی مفقود ہو گئی ہے کہ کفایت شعاری افراد اور جماعت دونوں کے نقطۂ نگاہ سے قابل تعریف ہے اور اب ہمیں یہ دریافت کرنے کا حق حاصل ہو گیا ہے کہ آیا واقعی کفایت شعاری کو جماعت اور افراد کے لئے ایک بے آمیزش، خالص مستقل معاشی خوبی سمجھنا چاہیئے یا اس کے برخلاف اس کے لئے یہ بھی امکان ہے کہ بعض اوقات یہ ایک معاشی برائی بن جائے۔ اگر آخرالذکر نظریہ ٹھیک ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کفایت شعاری ہمیشہ پسندیدہ شے نہیں ہے۔ اور اگر ہم اس نتیجہ پر پہنچ جائیں تو سود کی وہ خاص وجہ جواز جو اب تک قبول اور پیش کی جاتی رہی ہے زائل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر کفایت شعاری کی حوصلہ افزائی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اگر اس عادت کے خلاف جنگ کی ضرورت ہے تو سود لینے اور دینے کا رواج منفعت عامہ کے اصول سے غیر ضروری ہو جاتا ہے اور اس بات کے سوال کرنے کی اجازت ملنی چاہیئے کہ حضرت موسیٰؑ اور ارسطو کے وہ خیالات جن کی تائید ان کے زمانے کے حالات سے ہوتی ہو گی لیکن جواب ایک بدلے ہوئے زمانہ کے حالات پر منطبق نہیں کیے جا سکتے کیا اس زمانہ میں جب کہ حالات پھر بدل گئے ہیں منطبق کیے جا سکتے ہیں یا نہیں۔

ضرورت سے زیادہ کفایت شعاری

اب آیئے ضرورت سے زیادہ کفایت شعاری سے جو برائیاں پیدا ہوتی ہیں ان پر غور کریں۔ انفرادی طور پر کفایت شعاری میں جو لوگ غلو سے کام لیتے ہیں انھیں ہم بخیل کہتے ہیں۔ یہ اپنے روپیہ کو زمین میں گاڑتے رہتے ہیں اور اپنی پوری زندگی افلاس کی حالت میں گذار دیتے ہیں۔ انھیں کوئی شخص بھی عقلمند یا تعریف کا مستحق نہیں سمجھتا۔ اب اگر دنیا کے لوگ مجموعی

صنعت میں روپیہ تو جمع کرتے رہیں لیکن خرچ کرنے کا نام نہ لیں اور اپنی پیدائش اور صرف دولت کو برابر کم کرتے اور معیار حیات کو گراتے جائیں تو کیا ان کی مثال بھی ایک بخیل جیسی نہیں ہو جاتی۔

ایک امریکن مصنف کا قول ہے کہ زاید از ضرورت کفایت شعاری سے ایک جماعت کے سرمایۂ متعارفہ کی مقدار میں تو ضرور اضافہ ہو جاتا ہے مگر سرمایہ کی قدر حقیقی زائل ہو جاتی ہے۔ سرمایہ کی قدر حقیقی کا تعین ان اشیاء صرف سے کرنا چاہئے جو اس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکیں۔ یہ بات ایک مثال سے واضح ہو جائے گی فرض کیجئے ایک جماعت ہے جو دنیا سے بالکل علیحدہ اور بے تعلق ہو کر زندگی گزار رہی ہے اور اس کی سالانہ پیداوار دولت کا تخمینہ دس لاکھ روپیہ ہوتا ہے۔ اس جماعت کا قاعدہ یہ ہے کہ اپنی مجموعی آمدنی سے ۲۰ فیصدی حصہ پس انداز کر لیتی ہے اور اسے دوبارہ کارخانوں میں لگا دیتی ہے۔ ہم یہ بھی فرض کر لیتے ہیں کہ اس طرح جو روپیہ دوبارہ لگایا جاتا ہے وہ بس کارخانے کو اچھی حالت میں رکھنے اور اس کی سالانہ کمی قیمت کو پورا کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اگر کارخانہ کی قیمت ایک کروڑ روپیہ مان لی جائے تو گویا اس کی قیمت ہمیشہ مستقل رہتی ہے کیونکہ جتنی قیمت سالانہ گھٹتی ہے اتنا ہی روپیہ دوبارہ کارخانہ میں لگا دیا جاتا ہے۔

اب یہ فرض کیجئے کہ جماعت ۲۰ فیصدی کی بجائے ۵۰ فیصدی پس انداز کرنے کا فیصلہ کرتی ہے اور اس زاید رقم کو کارخانہ کے اضافہ میں صرف کرنا چاہتی ہے۔ اس سے کارخانہ کی قدر متعارفہ بڑھ جائے گی کیونکہ اب جو رقم کارخانہ پر صرف کی جائے گی وہ سالانہ کمی قیمت سے زیادہ ہوگی لیکن اس کے مقابلہ میں جماعت کے پاس کارخانہ کی تیار کی ہوئی اشیاء صرف کے خریدنے کے لئے ۸ لاکھ روپیہ سالانہ کی رقم کی بجائے صرف ۵ لاکھ کی رقم رہ جائے گی۔ اس لئے کارخانہ کو اپنی پیداوار کو بھی گھٹا کر ۸ لاکھ کی قیمت سے ۵ لاکھ پر لانا پڑے گا۔ کیونکہ ۵ لاکھ سے زیادہ کی بکری کے لئے کوئی منڈی ہی نہیں ملے گی۔ لیکن جماعت کے نقطہ نگاہ سے کارخانہ کی حقیقی قدر وہ اشیاء صرف متعین کرتی ہیں جنہیں خود کارخانہ تیار کرتا ہے۔ اس حساب سے اس کی قدر حقیقی میں ۴۰ فیصدی کی کمی ہو جائے گی گو اس کی قدر متعارفہ سے عین اسی وقت اضافہ کا اظہار ہوگا۔ اس لئے مزید پس انداز کرنے کا نتیجہ بس اس قدر نکلے گا کہ کارخانہ کی اہلیت پیدائش تو بڑھ جائے گی لیکن واقعی

پیداوار گھٹ جائے گی اور اس بنا پر یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ کارخانہ کی حقیقی اور واقعی قدر میں مزید کفایت شعاری سے کمی پیدا ہو جائے گی۔

ہم نے مثال کے طور پر، اوپر کے بیان میں، نہایت ہی موافق صورت حال کو فرض کیا ہے جس میں مزید پس انداز کیا ہوا تمام روپیہ دولت آفریں اشیاء کے مہیا کرنے میں لگا دیا جاتا ہے۔ اس مثال میں پس اندازی کا یہ فایدہ تو کم از کم ہے کہ اس سے کارخانہ کی اہلیت دولت آفرینی میں اضافہ ہو جاتا ہے اگرچہ اس سے فوری فایدہ حاصل کرنے کی صورت پیدا نہیں ہوتی اور یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ مالیاتی تشکیل نو کی میعاد گذرنے کے بعد کوئی ایسا ذریعہ اختیار کیا جا سکے (مثلاً قیمتیں گھٹا کر یا سرمایہ کے معاوضہ کو کم کر کے) کہ جس سے اضافہ شدہ اہلیت سے فایدہ اٹھانے کی صورتیں پیدا ہو جائیں اور اخیر میں اس طرح کل جماعت کی نگاہ میں کارخانہ کی قدر حقیقی بلند ہو جائے لیکن اگر اس کے برخلاف یہ فرض کیا جائے کہ مزید پس انداز کی ہوئی رقم کو دولت آفریں اشیاء حاصل کرنے کے لئے صرف نہیں کیا جاتا یا دولت آفریں اشیاء کی پیداوار جیسے ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کی قوت خرید کم ہو گئی ہے، اور مزید طلب نہیں ہے روک دی جاتی ہے تو ایسی صورت میں مزید پس انداز کیا ہوا روپیہ بنک میں پڑا رہے گا اور اس سے کوئی فایدہ حاصل نہیں کیا جائے گا۔ جماعت کے پاس گننے کو تو زیادہ سرمایہ ہوگا کیونکہ کارخانے میں لگے ہوئے روپیہ کے علاوہ اب بنک میں بھی نقد روپیہ ہوگا لیکن اس کے مجموعی سرمایہ کی حقیقی قدر یعنی کارخانہ کی سالانہ پیداوار اشیاء پہلے کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی۔

یہاں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر مفروضات سے قطع نظر کر کے حقیقی دنیا کا مطالعہ کیا جائے تو یہاں جو رقم دولت آفریں اشیاء کے حصول پر خرچ کی جاتی ہے اس کا اثر واسطہ در واسطہ اشیاء صرف تک ضرور پہنچتا ہے۔ مثلاً اگر زید اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ اپنے پس انداز کیے ہوئے روپیہ سے ایک فیکٹری تعمیر کرے تو اسے اپنے روپیہ کا خاصا حصہ معماروں اور مزدوروں کی اجرت میں صرف کرنا ہوتا ہے اور معمار و مزدور اسی اجرت سے اشیاء صرف خریدتے ہیں۔ پس انداز کئے ہوئے روپیہ کے باقیماندہ حصہ کو زید میٹیریل یعنی اینٹیں اور لوہے کے شہتیر وغیرہ کی خریداری میں صرف کرے گا۔ جو روپیہ اس طرح صرف ہوگا اس کا

بھی ایک خاصا حصہ مشینیں بنانے والے اور لوہا ڈھالنے والے مزدوروں کو ملے گا جو پھر اس سے اشیاء صرف کی خریداری کریں گے جب ہم اور آگے بڑھتے ہیں اور شیئرز کی خریداری میں جو روپیہ صرف کیا گیا تھا اس کے باقیماندہ حصہ کی چھان بین کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ لوہے کے کارخانہ والے کچھ روپیہ تو خام لوہے اور کوئلہ کی خریداری پر صرف کرتے ہیں اور کچھ کان کنوں کی اجرت پر۔ اس تمام کام پر جب ہم مجموعی حیثیت سے نظر کرتے ہیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ زید کا وہ روپیہ جو اپنی ابتدا کے لحاظ سے اشیاء دولت آفریں کے حصول پر خرچ کرنے کے لئے علیحدہ کیا گیا تھا اپنے انجام کے اعتبار سے زیادہ تر اشیاء صرف کی خریداری پر ہی خرچ ہوا اور اس کے نسبتاً ایک قلیل حصہ کو درجہ بہ درجہ وصول و تقسیم کرنے والے اپنے لئے درمیان میں بچا سکے۔

پھر یہی بات دوسری قسم کی اشیاء دولت آفریں یعنی مدرسوں، سڑکوں، ریلوں، نہروں اور دیگر سرکاری کاموں پر بھی صادق آسکتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ پس اندازی کے اضافہ کی ایسی کسی صورت سے جس میں قوت خرید کو اس طرح خرچ کیا جاتا ہے کہ پیدائش کا رخ اشیاء صرف سے ہٹ کر دولت آفریں اشیاء کی طرف مائل ہو جائے، اشیاء صرف کی خریداری بند نہیں ہوتی بلکہ اگر قوت خرید پہلے اشیاء صرف حاصل کرنے میں براہ راست اور بلا واسطہ مصروف رہتی تھی تو اب پیچ در پیچ واسطوں کے ذریعہ سے خرچ کی جانے لگتی ہے۔ قوت خرید کا ایک بڑا حصہ بہرحال اشیاء صرف کے حصول میں ہی خرچ ہوتا ہے۔

لیکن ایسا جب ہی ممکن ہو سکتا ہے جب پس انداز کیا ہوا روپیہ واقعی اشیاء دولت آفریں کے حصول میں لگا دیا جائے یعنی نئی تعمیر کے کاموں میں کیونکہ اگر ایسا نہ ہوا اور یہ امانت کی شکل میں بنک میں بے کار پڑا رہا تو پھر وہ دوسری صورت حال پیدا ہو جائے گی جس کا ذکر ہم اوپر کی مثال میں کر چکے ہیں اور نتیجہ یہ ہوگا کہ قوت خرید اشیاء صرف کے حصول کے لئے "پس اندازکی ہوئی رقم کے برابر کم ہو جائے گی" اور اشیاء صرف کی پیداوار کو اسی تناسب سے گھٹانا پڑے گا اور جماعتی نقطہ نگاہ سے اضافہ شدہ سرمایہ کی قدر واقعی میں بھی اتنی ہی کمی پیدا ہو جائے گی۔

سود کا اثر | اس نقطہ پر پہنچتے ہی سود کی فتنہ خیزیوں کا بیان سمجھ میں آنے لگتا ہے کیونکہ سود ہی کی وجہ سے اس دوسری صورت حال کے رونما ہونے کے امکانات پیدا ہوتے ہیں جس میں پس انداز کیا ہوا روپیہ

بنکوں میں غیر مصروف حالت میں پڑا رہتا ہے اور ذریعۂ مبادلہ کی کمی کی وجہ سے اشیاء کی خرید و فروخت اور ان کی پیدائش بند ہو جاتی ہے۔ نیا روپیہ یعنی پس انداز کیا ہوا روپیہ چاہتا ہے کہ پہلی شرح پر اسے سود ملے اور جب یہ شرح سود نہیں ملتی تو یہ بے کار پڑا رہتا ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ موجودہ نظام میں ہر وہ شخص جو سرمایہ کے استعمال کرنے کا ارادہ رکھتا ہے پہلے سے ہی حساب لگا لیتا ہے کہ اسے اپنے روپیہ پر سود بھی مل سکے گا یا نہیں اور اگر ملا تو کس قدر کیونکہ اگر دوسروں سے روپیہ قرض لیا جاتا ہے یا دیا جاتا ہے تو اس پر سود ضرور دیا یا لیا جاتا ہے۔ ان حالات میں کوئی شخص اپنا روپیہ دولت آفریں کاموں میں اس وقت تک نہیں لگاتا جب تک اسے اپنے اصل پر رائج الوقت شرح سود اور مطالبات خطر کے ملنے کی توقع نہیں ہو جاتی۔ لیکن رائج الوقت شرح سود جیسا کہ ذیل میں ظاہر کیا جائے گا اگر کاروبار کے انتہائی گرم بازاری کے زمانہ کو مستثنیٰ کر دیا جائے تو عموماً اس منافع سے زیادہ ہوتی ہے جو دولت آفریں کاموں کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری بات لائق توجہ یہ ہے کہ زاید پس انداز کرنے سے قوت خرید کم ہو جاتی ہے جس کا اثر رفتار کاروبار کی کمی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور یوں زاید پس انداز کیا ہوا روپیہ خود اپنی راہ ترقی میں حائل ہو جاتا ہے۔

اب رہا دوسرے قسم کے دولت آفریں کاموں کا مسئلہ سو یہ کام حکومتیں اور میونسپلٹیاں وغیرہ کرتی ہیں۔ یہ قرض کے ذریعہ سے روپیہ پر قدرت حاصل کرتی ہیں اور سود و اصل کی ادائگی کا ذمہ لیتی ہیں۔ یہ رقوم محاصل عاید کر کے ہی ادا کی جا سکتی ہیں لیکن جب کاروبار مندا ہوتا ہے تو محاصل بھی کم وصول ہوتے ہیں اور یہ لوگ اپنے محاصل پر نیا بار ڈالتے ہوئے مصلحت اندیشی اور عاقبت بینی سے ہچکچاتے ہیں۔ غرض کہ یہاں بھی ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قوت خرید روپیہ پس انداز کرنے سے اگر یہ روپیہ فوراً دوبارہ کاروبار کی توسیع میں نہ لگا دیا جائے کم ہو جاتی ہے۔ قوت خرید کی کمی سے خرید و فروخت کم ہوتی ہے اور خرید و فروخت کی کمی سے پس انداز کیا ہوا روپیہ کاروبار کی توسیع میں نہیں لگایا جا سکتا۔ کیونکہ ایسی صورت میں کاروبار کے منافع سے رائج الوقت شرح سود کے ملنے کی توقع یا تو کم ہو جاتی ہے یا ماری جاتی ہے اور سرکاری اداروں کو جو قرض دیا جاتا ہے اس کی ادائگی محاصل کی وصولیابی کے یقینی نہ رہنے کی وجہ سے مشتبہ ہو جاتی ہے۔

ہم نے اوپر کہا تھا کہ رائج الوقت شرح سود عموماً اس شرح منافع سے زیادہ ہوتی ہے جو خوشحال تاجر کو چھوڑ کر عام طور پر کاروبار سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ آیئے دیکھیں یہ کس طرح واقع ہوتا ہے۔ سود کی مثال بعینہٖ ایسی ہی ہے جیسی لگان کی۔ لگان کی شرح کو اس حاصل زاید سے زیادہ نہ ہونا چاہئے جو زمین کی پیداوار سے کاشتکار کے مصارف حیات اور ان اخراجات کے منہا کرنے کے بعد جو زمین کو اچھی حالت میں رکھنے کے لئے ضروری ہیں پس انداز ہو سکے ورنہ زمین کی کاشت کا کام خراب ہو جائے گا۔ جہاں بہت زیادہ لگان وصول کیا جاتا ہے یعنی جہاں کسان سے آخری پائی تک چھین لی جاتی ہے وہاں یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ سرمایہ دار کا رجحان بھی بس اسی زمیندارانہ ذہنیت کی طرف ہوتا ہے یعنی یہ بھی زیادہ سے زیادہ نچوڑنے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ تاجروں کو آئرلینڈ کے سو سال قبل کے کاشتکاروں کی طرح ہمیشہ سرمایہ کی ضرورت رہتی ہے اور جمہوری حکومتوں میں عامۃ المنفعت کی چیزوں کی رسد زیادہ سے زیادہ بڑھانے کی خواہشمند رہتی ہے۔ اس لئے یہ دونوں جماعتیں قرض لینے کے لئے بہت مستعد رہتی ہیں اور سرمایہ دار ان سے من مانی شرائط منظور کرا لیتا ہے۔ ایک اعتبار سے سرمایہ دار زمیندار سے بھی بازی لے جاتا ہے کیونکہ زمیندار تو من مانی لگان نہ ملنے کی حالت میں اپنی زمین کو خالی رکھ ہی نہیں سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے تو زمین کی حیثیت بہت جلد کم ہو جائے۔ علاوہ اس کے اگر قابل زراعت زمین کو اس کے مالک بڑی مقدار میں محض اس وجہ سے کہ انہیں مطلوبہ لگان نہیں مل رہا ہے زیر کاشت نہ لانے دیں تو ان پر اغراض جماعت کی مخالفت کا الزام لگایا جائے گا اور ان کے اس عمل کے تدارک کے لئے فوراً قوانین بنا دئے جائیں گے۔

اب تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ دنیا کے تمام ذرائع دولت کی قیمت بہ شکل نقد متعین کی جاسکتی ہے اور اس کی بابت ایک رقم اپنے ذہن میں فرض کر لیجئے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس تمام سرمایہ پر سود کسی حالت میں بھی دنیا کی دولت کے اس اضافہ سے زیادہ نہیں ہو سکتا جو ہر سال حاصل کیا جاتا ہے۔ مختلف ملکوں اور زمانوں میں اس اضافہ کی مقدار بلاشبہ بدلتی رہتی ہے لیکن اس کا تخمینہ کیا گیا ہے کہ بصورت مجموعی یہ سالانہ شرح اضافہ دو یا تین فیصدی سے زیادہ نہیں ہے۔ اب اگر یہ شرح اضافہ تمام کی تمام سود کی شکل میں دے دی جائے جس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساہوکار کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس سے فایدہ نہ اٹھا سکے گا تو ایسی حالت میں بھی رائج الوقت شرحوں کے مطابق اس سے سود کی ادائگی نہ ہو سکے گی۔ کمترین خطرے والے سرکاری تمسکات پر بھی شرح سود ۴ فیصدی ہے اور اوسط شرح

سود تو ہمیشہ اس سے زیادہ رہتی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا اس وقت تک پھر کس طرح اتنا سود ادا کرتی چلی آئی ہے جسے وہ ادا کرنے کی کسی طرح اہل نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کے ذرائع دولت کا تخمینہ بصورت سرمایہ نقد ابھی تک بعض جزئی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ترقی یافتہ ممالک میں بھی اس کام کو وہ ہمہ گیری حاصل نہیں ہوئی جس کی ضرورت ہے۔ کسان اپنے کھیت پر اس وقت تک کام کرتا رہتا ہے جب تک اسے کھیت سے روزی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ وہ نہ تو یہ جانتا ہے نہ کسی سے دریافت کرتا ہے کہ سرمایہ ہونے کی حیثیت سے جو اس کھیت کی قیمت ہے اس سے بھی اسے آمدنی بصورت سود حاصل ہو رہی ہے یا نہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ چند سال بعد اس کی قیمت کم ہو جائے یا بالکل باقی نہ رہے یعنی کھیت سے کسان کو محض ضروریات زندگی حاصل ہوں اور اس کے علاوہ کچھ نہ ملے۔ یہی حال ایک انفرادی دوکان یا کاروبار کا بھی ہو سکتا ہے لیکن اگر کھیت اور دوکان ایک محدود ذمہ داری والی شراکت کی شکل اختیار کرلیں اور ان کی قیمت بصورت نقد متعین کردی جائے تو اپنے اس سرمایہ پر شرکا کم ازکم ۵ فیصدی کا سود ضرور چاہیں گے۔ اگر سرمایہ تمام شرکا کا ہو تو کمپنی بغیر منافع ادا کئے چل سکتی ہے لیکن اگر کچھ سرمایہ قرض کے حصص کی شکل میں فراہم کیا گیا ہو تو جس وقت سود ادا نہیں کیا جائے گا کمپنی دیوالیہ ہو جائے گی اور کاروبار کو بند کرنا پڑے گا۔

انگلستان اور امریکہ میں مشترک سرمایہ والی کمپنیوں کی کثرت ہو جانے کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ املاک اور کاروبار کی بیشتر قسموں کی قیمت بصورت نقد متعین کرکے کل کو سرمایہ فرض کرلیا جاتا ہے لیکن سرمایہ کی یہ قیمت غیر معمولی زمانوں کی دولت آفرینی کا خیال کرکے متعین کی جاتی ہے اور اس پر جس شرح سود کی توقع کی جاتی ہے وہ حکومت یا میونسپلٹی کی تمسکات سے زیادہ ہوتی ہے۔ مؤخرالذکر شرحیں عام منفعت کے کاموں کے لئے مسلسل قرض لینے کی وجہ سے ہمیشہ بڑھی ہوئی رہتی ہیں۔ اس قسم کے قرضے فی نفسہ مذموم نہیں ہوتے کیونکہ اس طرح سے ملک کی زائد پیداوار عام منفعت کی چیزیں مہیا کرنے میں صرف ہونے لگتی ہے اور یہ صورت حال اندوختے کے بے کار پڑے رہنے سے بہرحال اچھی ہے لیکن جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا اس کا ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سود کی شرحیں ان شرحوں سے زیادہ رہتی ہیں جنہیں کاروبار یا محاصل برداشت کرسکتے ہیں۔ اور جب نئے سرمایہ کو وہ سود نہیں ملتا جس کا وہ متوقع ہوتا

ہو تو سرمایہ کی طرف سے ہڑتال شروع ہو جاتی ہے اور وہ بے کار پڑا رہتا ہے۔

یہاں یہ بھی اشارہ کر دینا چاہیے کہ اونچی شرح سود سے ایک دوسری پیچیدگی بھی پیدا ہوتی ہے یعنی اس کی وجہ سے روپیہ ضرورت سے زیادہ پس انداز کیا جاتا ہے گویا منہ کو خون لگ جاتا ہے۔ ایک آدمی جو بہت زیادہ سرمایہ جمع کر لیتا ہے اور سود کی شکل میں دنیا کی سالانہ پیداوار کے ایک بڑے حصہ پر مطالبہ رکھتا ہے اس کا اکثر رجحان یہی رہتا ہے کہ اس تمام مطالبہ سے اشیا، صرف (جس میں خدمات بھی شامل ہیں) نہ خریدی جائیں۔ پس انداز کرنے کی طرف جو رجحانات فطرتاً اس میں پائے جاتے ہیں راسخ العقیدہ معاشیوں کی تعلیم سے ان کو اور زیادہ تقویت ہو جاتی ہے۔ اجتماع دولت کا جذبہ جب وقت تک خاص شکل میں تبدیل نہیں ہو جاتا مستحق تعریف سمجھا جاتا ہے۔ جس آدمی کی آمدنی ۰ہ ہزار پونڈ سالانہ ہو اور اس میں سے صرف ہ ہزار پونڈ سالانہ خرچ کرے تو اس کی ہر جگہ تعریف ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنا زیادہ سرمایہ جمع ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ سود ملتا ہے اور جتنا زیادہ سود ملتا ہے اتنا ہی زیادہ حصہ جماعت کی آمدنی کا اشیا، صرف پر خرچ نہیں کیا جاتا بلکہ اندوختے کی شکل میں علیحدہ رکھ لیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں سرمایہ دارانہ نظام میں ہر وہ شخص جسے موقع ملتا ہے سرمایہ دار بننے کی پوری سعی کرتا ہے۔ پھر امرا کے اندوختوں میں متوسط الحال بلکہ غربا کے اندوختے بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام کثیر اندوختہ نام ہے اشیا کے مطالبہ کا اور یہ مطالبہ کام میں نہیں لایا جاتا بلکہ محفوظ رکھا جاتا ہے۔ اگر یہ مطالبہ فوری طور پر اشیا، دولت آفریں پر صرف کر دیا جاتا تو اس کی وجہ سے فتنہ برپا نہ ہوتا کیونکہ اس قسم کا خرچ لازمی طور پر اشیا، صرف میں منتقل ہو جاتا ہے اور ان کی پیدائش کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ لیکن جب اندوختہ استعمال نہیں کیا جاتا اور کسی قسم کے دولت آفریں کام سے اسے وہ رائج الوقت شرح نہیں ملتی جس کی اسے توقع ہوتی ہے تو پیدائش اور تقسیم دولت کی روانی مسدود ہو جاتی ہے۔ اس سے انفرادی طور پر پس انداز کرنے والوں کو چاہے کچھ ہی فایدہ کیوں نہ ہو لیکن جماعت کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ بالکل واضح ہے۔

راسخ العقیدہ معاشیین کی غلطی — راسخ العقیدہ معاشیین جواب دیں گے کہ ممکن ہے یہ صحیح ہو لیکن اس کی اصلاح کی کیا صورت ہے۔ اب اگر اندوختوں کو اس وجہ سے کام میں نہیں لگایا جاتا کہ متوقع سود نہیں ملتا تو سود کو اڑانے کے بعد معاملات کس طرح بہتر بنائے جا سکتے ہیں۔ کیا اس کا نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ اب اگر اندوختے کبھی کبھی دبا کر رکھ لیے جاتے ہیں تو آئندہ مستقل طور پر دفن رکھے جایا کریں گے۔ اگر اندوختہ پر سود

ملنے کی توقع اٹھ جائے گی تو اسے لوگ نقد کی شکل میں بنک میں رکھنا زیادہ پسند کیا کریں گے۔ اور کسی ایسے شخص کو قرض دینا گوارا نہ کریں گے جو ایک مدت معینہ کے بعد انھیں صرف اصل کے برابر واپس کرنے کا وعدہ کرے گا۔ ایسی صورت میں تو قوت خرید کی بے کاری مستقل ہو جائے گی درآنحالیکہ اب یہ عارضی طور پر کبھی کبھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

صنعتی طور پر ترقی یافتہ ملک کے لئے جہاں قوت پیداوار کا مکمل استعمال روپیے کے مستقل بہاؤ پر منحصر ہوتا ہے یہ ایک حقیقی اور واقعی گتھی ہے۔ یہ گتھی اور بھی الجھ جاتی ہے جب ہم اس حقیقت پر غور کرتے ہیں کہ روپیہ کی ملکیت ہر قسم کی پابندی سے خصوصیت کے ساتھ مامون و مصئون سمجھی جاتی ہے۔ کسی منظم جماعت میں زمینداروں کو اس بات کے کہنے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ "ہمارے پاس گزر کے لئے اور دوسرے ذرائع ہیں لیکن جب تک زمین سے ہمیں اپنی مرضی کے مطابق لگان نہیں ملے گا ہم کسی کو کھیتی نہ کرنے دیں گے۔" نہ کوئلہ کی کانوں کے مالک یہ کہہ سکتے ہیں کہ "جب تک رائلٹی میں اضافہ نہ ہوگا ہم کسی کو کوئلہ نہیں کھودنے دیں گے۔" اس کے علاوہ تمام دوسری قسم کی املاک پر محصول عاید کیا جاتا ہے اور محصول ادا کرنے کی مجبوری سے انھیں استعمال میں بھی رکھنا پڑتا ہے لیکن روپیہ اس قسم کے دباؤ سے بری ہے۔ یہ جب تک چاہے بے کار پڑا رہ سکتا ہے اسے کوئی گزند نہیں نہ کسی محصول کا خوف ہے لیکن روپیہ کو یہ معافی کسی حق کے طور پر عطا نہیں کی گئی ہے بلکہ سہولت کے لئے دی گئی ہے۔ اس لئے اگر سہولت کو ہی پیش نظر رکھ کر یہ معافی روپیہ سے چھین لی جائے تو اندوختوں کی اس قوت کا خاتمہ ہو جائے جس سے انھیں پیدائش دولت کے کام کو بند کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

مگر پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اچھا آپ اس مشکل کو حل کرنے میں کامیاب ہو گئے لیکن دوسری مشکل کا کیا علاج ہے۔ اگر لوگوں کو سود کا اور وہ بھی اونچی شرح کے ساتھ لالچ نہ رہے گا تو وہ سرے سے روپیہ جمع کرنا ہی چھوڑ دیں گے اور پھر آپ کے پاس نیا سرمایہ اکٹھا نہ ہو سکے گا اور اس کے بغیر ترقی ناممکن ہو جائے گی۔ اگر لوگوں کو یقین ہو جائیگا کہ مستقبل میں بس اصل کے مساوی ہی انھیں روپیہ واپس ملے گا تو وہ موجودہ صرف کو قربان کر کے اشیاء صرف کو کبھی پس انداز نہ کریں گے۔

لیکن کیا یہ حقیقت ہے؛ چیونٹی اور شہد کی مکھی عاقبت اندیشی کے جذبے سے پس انداز کرتی ہیں انھیں اپنے اندوختے پر کوئی لگان نہیں ملتا بلکہ ضرورت کے وقت صرف اصل ہی ملتا ہے۔ کیا یہی محرک انسانوں کے

لئے بھی کافی نہیں ہو سکتا۔ پس انداز کرنے کے تمام دوسرے محرکات مثلاً بڑھاپے کے لئے یا ایسے وقت کے لئے جب آرام کو کام پر ترجیح دی جاتی ہے بچانے کا جذبہ، بچوں کے لئے جائداد چھوڑنے کا جذبہ، قوت خرید کو محفوظ رکھنے کا جذبہ، بڑی املاک کے قبضہ سے جو مسرت ہوتی ہے اس کا جذبہ یا محض آزادی اور خود مختاری کی خواہش ایسی ہی جب رہے گی جیسی اب ہے۔ چاہے سود ملے نہ ملے یہ تمام محرکات مستقبل کی پیداوار پر مطالبہ حاصل کرنے کے لئے موجود رہیں گے۔ پس انداز کرنے کی رفتار ممکن ہے سست ہو جائے لیکن جماعت کے نقطہ نگاہ سے اس میں بھی فائدہ ہے نقصان نہیں ہے۔ نئے کاروبار اور نئی سرکاری تعمیرات کے کام کو چلانے کے لئے پھر بھی بہت کچھ رہے گا۔ فرق صرف اتنا ہو گا کہ جو آدمی اپنا اندوختہ دولت آفریں کاموں میں لگائے گا اسے کاروبار میں تاجر یا حصہ دار کی حیثیت اختیار کرنا پڑے گی اس میں چاہے اس کا سرمایہ ضائع ہو جائے چاہے بڑھ جائے۔ جو آدمی اپنی اصل کی واپسی یقینی کرنا چاہے اسے اتنا ہی ملے گا اس سے زیادہ نہیں ملے گا قرض کی ادائگی ایک مقررہ مدت کے بعد ہوا کرے گی۔ بالفاظ دیگر قرض گیر سود اور اصل دونوں ادا کرنے کی جگہ صرف اصل کی قسطیں ادا کریں گے سود ادا نہ کریں گے۔

اس مقالہ کا منشا کسی انقلابی تحریک کو پیش کرنا نہیں ہے نہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ سود کو ممنوع کرنے کا کام فوراً اختیار کیا جا سکتا ہے یا اسے اختیار کرنا چاہیئے بلکہ مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ کاروبار کی میعادی ابتری کی ذمہ داری سورج کے داغوں سے زیادہ سرمایہ کے زاید از ضرورت اجتماع اور سود کی زاید از ضرورت توقعات پر ہے۔ سود کا بوجھ بہت بڑھ گیا ہے اور بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ اسے گھٹنا چاہئے اور یہ اس وقت تک نہیں گھٹ سکتا جب تک ہم مالیاتی نظام کے متعلق ان عقاید پر قائم رہیں گے جو بالکل مختلف حالات کے لئے بنائے گئے تھے۔ ان حالات میں چاہے یہ نظریے کتنے ہی صحیح کیوں نہ رہے ہوں لیکن موجودہ حالات میں وہ ضرور کچھ غلط سے معلوم ہوتے ہیں۔

(ترجمہ)

عربوں کا تعلیمی نظریہ

ابن خلدون نے اپنی مشہور و معروف تاریخ میں فلسفہ تاریخ پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا ہے جس میں چند ابواب تعلیم کے متعلق بھی ہیں۔ اس سلسلے میں اس نے جن گراں قدر خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اگرچہ زیادہ تر محض نظریے ہیں لیکن کہیں کہیں ان کو عملی صورت میں بھی پیش کیا ہے اور اپنا نظریہ بنانے میں اپنے زمانہ کی تعلیم کی روش اور طریقہ پر ایک ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔

اس کے نزدیک وہی آدمی تعلیم یافتہ کہلایا جاسکتا ہے جو تمام علوم کا ماہر ہو اور جو ہر شعبہ علم کے ماہرین کے خیالات سے لطف اندوز ہو سکتا ہو۔ وہ اس کا حامی نہیں کہ ایک شخص اپنی زندگی کے تمام عزیز اوقات علوم کے کسی ایک مضمون میں مہارت حاصل کرنے میں اس طرح ضایع کر دے کہ دوسرے علوم سے قطعاً بے بہرہ رہ جائے۔ وہ محض یک طرفہ قابلیت کا قائل نہیں۔ مگر اس فاضل مورخ کو اپنے زمانہ کی روش دیکھتے ہوئے یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ اس کے نظریہ کی تکمیل ناممکن معلوم ہوتی ہے اور بہ تاسف سے اس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کے زمانہ میں زیادہ تر ایسے لوگ بھرے پڑے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی کو کسی ایک خاص شعبہ پر مہارت حاصل کرنے میں صرف کر دیا ہے اور دوسرے تمام فنون سے ان کی ناواقفیت تکلیف دہ ہے چنانچہ وقت شناس مورخ کو اپنے نظریہ کی شدت میں بڑی حد تک مجبوراً اصلاح کرنی پڑی ہے۔

ابن خلدون کا مقصد تعلیم محض ذہنی ہے۔ حصول علم اور تربیت ذہن پر اس نے زیادہ زور دیا ہے، سیرت کی تربیت کا کہیں حوالہ نہیں۔ تعلیم وہ دو قسم کی بتاتا ہے، بالواسطہ اور بلاواسطہ۔ مؤخر الذکر قسم کی تعلیم گفتگو صحبت اور قوت عمل کی مثال پر مشتمل ہے۔ اسی لئے وہ اسے نہایت ضروری سمجھتا ہے کہ ایک شخص کو محض ایک ہی استاد سے تعلیم حاصل نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کو ہمیشہ ایک استاد سے دوسرے استاد کے پاس جاتے رہنا چاہئے تاکہ ان کے انفرادی اختلاف سے وہ باتیں حاصل کر سکے جو اس کی بالواسطہ تعلیم میں حاصل نہیں ہو سکتی ہیں۔ تربیت سیرت کے متعلق ابن خلدون کے اگر کچھ خیالات ہیں تو بس یہی ہیں۔

علوم کو ابن خلدون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اول تو وہ علوم جو بجائے خود ایک مقصد ہیں، دوم وہ علوم جو حصول مقصد کے ذرائع ہیں۔ اول الذکر حصہ میں مذہبی مضامین، علوم طبیعیات اور مابعد الطبیعیات داخل ہیں، اور مؤخر الذکر میں عربی، حساب اور اسی طرح دوسری قسم کے مضامین ہیں جو مذہبی علوم، منطق، فلسفہ، دینیات، اور فقہ کے مطالعہ کے لئے لازمی ہیں۔ ایک طالب علم کا زیادہ وقت مؤخر الذکر قسم کے علوم میں ضائع نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ پھر وہ اپنے ان مقاصد کی تکمیل میں کامیابی حاصل نہ کرسکے جو خود اس کی روحانیت اور بنی نوع انسان کے لئے مفید ہیں۔ ہمارا مورخ بہرحال یہ مانتا ہے کہ ان علوم کے کسی ایک شعبہ میں عبور حاصل کرنے کے لئے ایک طالب علم کی زندگی کے تمام عزیز اوقات کی ضرورت ہے۔

تعلیم میں تدریج ضروری ہے، خواہ طلبار مبتدی ہوں یا منتہی تعلیم ان کے فہم وادراک کے معیار کے لحاظ سے ہونی چاہیئے۔ اس ترقی پذیر تعلیم کے لئے ابن خلدون کا خیال ہے کہ ایک مضمون کا تین مختلف طریقوں سے مطالعہ کرانا چاہیئے۔ پہلی بار طلبار کے سامنے مضمون کا محض خاکہ پیش کرنا چاہیئے تاکہ مضمون کی تمام ضروری باتوں کی تشریح سے ان کے ذہن میں موضوع کا ایک دھندلا سا خاکہ آجائے اور وہ آیندہ سبق کی پیچیدہ تفصیلات کے لئے تیار ہوجائے۔ جب یہ تمام باتیں ختم ہوجائیں تو پھر دوسرا قدم بڑھانا چاہیئے۔ اب ہر قسم کے تشریحی بیانات سے اساتذہ کو احتراز کرنا لازم ہے۔ وہ صرف تفصیلات پر بحث ومباحثہ کریں اور پھر تمام مختلف رموز اور نکات کو طلبار کے ذہن نشین کرائیں۔ اس طرح مطالعہ کے تیسرے درجہ پر پہنچ کر مضمون کے ہر پہلو پر طلبا سے غور کرانا چاہیئے۔ ہر قسم کی تفصیلات، تشریحی بیانات، رموز اور متنازع فیہ نکات پر فاضلانہ مباحث ہونے ضروری ہیں تاکہ طلبار مضمون پر دسترس حاصل کرسکیں۔

واقعی یہ نہایت ہی صحیح طریقہ تعلیم ہے اس طرح گویا طلبا درجہ بدرجہ اپنے مضمون پر عبور حاصل کرتے جاتے ہیں اور ان کے فہم وادراک پر کوئی مضرت رساں اثر بھی نہیں پڑتا۔ بعض اساتذہ اس طریقہ تعلیم سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں اور مطالعہ کے وقت مضمون کا مشکل ترین حصہ اپنے طلبار کے پیش نظر کردیتے ہیں محض اس خیال سے کہ اس طرح ان کے ذہن میں ترقی اور استحکام پیدا ہوگا۔ یہ سراسر

غلط ہے۔ اس برے طریقۂ تعلیم سے طلبار کے ذہن و استدلال پر نہایت ہی حوصلہ فرسا اثر پڑتا ہے۔ طلبار کے سامنے تعلیم ایک نہایت ہی خوفناک شکل میں آتی ہے اور ان میں یہ خیال پیدا ہوجاتا ہے کہ حصول تعلیم سہل نہیں بلکہ نہایت ہی ہمت شکن اور صبر آزما چیز ہے۔ پھر ان کی بڑھتی ہوئی ہمت میں رکاوٹ پیدا ہوجاتی ہے اور وہ مایوس اور عاجز ہوکر کنارہ کش ہوجانا چاہتے ہیں۔

ابن خلدون کا خیال ہے کہ اسباق کے دوران میں کوئی طویل توقف نہیں ہونا چاہیے کیونکہ ایسی حالت میں طلبار نسیانی نقصانات کے شکار ہوسکتے ہیں۔ علوم کی کیفیت عادت کی طرح ہے، جس طرح عادت تواتر اور پیہم عمل سے مبنی ہے اسی طرح تعلیم میں بھی تواتر اور سلسلہ قائم رہنا ضروری ہے اور توقف مضرت رساں ہے۔ تواتر کے قیام سے مضمون پر مہارت حاصل ہوتی جاتی ہے۔ ابن خلدون نے جس چیز پر زیادہ زور دیا ہے وہ یہ کہ ایک وقت میں ایک ہی مضمون سکھانا چاہیے اور جب ایک ختم ہوجائے تو دوسرا شروع ہو۔ دو مضامین ایک وقت پڑھانے سے طلبار کی توجہ اور خیالات میں خلل پیدا ہوجاتا ہے اور توجہ اور یکسوئی قائم رہنا ناممکن ہوجاتا ہے لیکن اس اصول کی پابندی خود اس کے زمانہ میں نہ کی جاتی تھی۔

بچوں کی تعلیم کے لئے ابن خلدون نے ایک جداگانہ باب قائم کیا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق بچوں کی تعلیم کی ابتدا کلام پاک کی تعلیم سے ہونی چاہیے تاکہ ان کے دلوں میں خدائے بزرگ و برتر اور تمام مذہبی احکام پر اعتقاد پیدا ہو کیونکہ بچپن کے یہی نقوش آیندہ زندگی میں پائداری اور استحکام حاصل کرتے ہیں۔ لیکن بچوں کے نصاب تعلیم مختلف اسلامی ممالک میں متفرق تھے۔

مراکش اور الجیریا کے بچوں کی تعلیم قرآن پاک اور لکھنے سے شروع ہوتی۔ ان میں اگر ان کو ناکامی ہوتی تو گویا ان کی تعلیم کا خاتمہ ہوجاتا۔ ان جگہوں میں کلام پاک کے علوم میں لوگوں کو بڑی دسترس حاصل تھی۔ اسپین میں کلام شریف اور نظموں کی نوشت و خواند سے تعلیم شروع ہوتی۔ اس کے بعد صرف اور پھر نحو کی تعلیم دی جاتی۔ اس طرح ایک نوجوان طالب علم تھوڑے ہی عرصہ میں عربی زبان اور عربی اشعار کے سمجھنے میں کافی صلاحیت پیدا کرلیتا۔ اس کو لکھنے میں بھی ہر قسم کی سہولتیں حاصل تھیں اور ساتھ ہی ساتھ دوسرے مضامین سے بھی تھوڑی بہت واقفیت رہتی۔ یہ تھوڑی بہت واقفیت کافی سمجھی جاتی تھی،

کیونکہ لوگوں کا خیال تھا کہ اس کے بعد خدا خود رہنمائی کرتا ہے۔ ہاں وہ لوگ جو گھر پر استاد رکھ سکتے تھے وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرتے تھے۔ یہ شاید اس وقت کا تذکرہ ہے جبکہ تحصیل علوم میں انحطاط شروع ہو چکا تھا۔

طرابلس اور تیونس میں قرآن کے ساتھ حدیث بھی پڑھائی جاتی تھی۔ اس کے بعد دوسرے علوم کے مبادیات اور اصول لیکن قرآن شریف کی تعلیم مقدم تھی۔

مشرق کے متعلق ابن خلدون کی اطلاعات بہت زیادہ وسیع نہیں تھیں۔ وہ صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے کہ کلام پاک ہی محض تعلیم میں داخل نہیں۔ بلکہ لکھنا ایک علیحدہ مضمون ہے جس کے لئے خاص اساتذہ مقرر رہیں۔ پھر اس کا بیان ہے کہ افریقیہ میں عربی کی تعلیم نہایت ہی ناقص ہے کیونکہ وہاں کے لوگ کلام پاک ہی کے ذریعہ عربی کی قابلیت حاصل کرنا چاہتے ہیں جو حقیقت میں روزمرہ کی گفتگو اور تصنیف تالیف میں چنداں مفید نہیں۔ اسپین کے لوگ زبان میں خاص مہارت رکھتے ہیں لیکن علوم کی اور شاخوں میں ان کی کوئی نمایاں حیثیت نہیں اس لئے کہ وہ لوگ قرآن اور حدیث کی تعلیم پر کافی توجہ نہیں دیتے حالانکہ تمام علوم کی بنیاد انھیں دو چیزوں پر ہے۔

ابن خلدون نے قاضی ابوبکر بن العربی کے مجوزہ نصاب تعلیم کو بڑی پسندیدہ نگاہ سے دیکھا ہے، اور اسی بنا پر مندرجہ ذیل نصاب تعلیم کی اس ترتیب سے حمایت کرتا ہے۔

(۱) عربی اور اشعار (جیسا کہ اسپین میں رواج تھا)۔ (۲) حساب تاکہ ضوابط پر دسترس حاصل ہو۔ (۳) قرآن پاک (چونکہ بچے اس کو سمجھ نہیں سکتے)۔ (۴) اصول دینیات۔ (۵) اصول فقہ۔ (۶) قیاسیات۔ (۷) حدیث۔

لیکن ابن خلدون ان میں دو نقائص بتاتا ہے۔ اول تو یہ کہ ایک سے زیادہ مضامین ایک ہی وقت میں سکھائے جاتے ہیں۔ دوم یہ کہ بچوں کو قرآن پاک سے کوئی مذہبی اصول کی تعلیم نہیں ہوتی۔ اس کا قول ہے کہ پاک صحیفوں کی تعلیم جنون جوانی میں مانع ہوتی ہے۔ غرضکہ ابن خلدون تعلیم کو مذہبی رنگ و بو میں دیکھنا چاہتا تھا۔

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بچوں کو تعلیم کس طرح دینی چاہیے۔ فاضل مورخ کی رائے

اس کے متعلق نہایت ہی اہم اور معنی خیز ہے۔ اس کا خیال ہے کہ والدین اور بچوں کے درمیان، اساتذہ اور طلباء کے درمیان بالکل یگانگت ہونی چاہئے۔ ان کے تعلقات بالکل دوستانہ اور مراسم مشفقانہ ہوں، خواہ مخواہ کا جبر اور دباؤ بالکل لایعنی اور مضرت رساں ہوتا ہے۔ اس سے لوگوں کی فطری قوت زائل ہوتی رہتی ہے اور ان کی کاہلی، فریب، کذب اور عیاری میں روز بروز اضافہ ہوتا ہے۔ بے جا سختی خواہ لڑکوں کے لئے ہو یا غلاموں اور قوموں کے لئے کسی حال میں قابل پسند نہیں۔ یہودیوں کی مثال ہمیں موجود ہے۔ ایک لڑکے کو سزا کے موقع پر تین بید سے زیادہ نہیں مارنے چاہئیں۔ ہارون رشید نے اپنے لڑکوں کے استاد کو جو نصیحتیں کی تھیں ابن خلدون تعریف و توصیف کے ساتھ ان کو نقل کرتا ہے:۔

"امیر المومنین نے اپنی آنکھوں کی پتلیوں اور جگر کے ٹکڑوں کو تمہارے سپرد کیا ہے۔ ان کے ساتھ نہایت ہی حزم و احتیاط سے اپنا برتاؤ رکھو تاکہ تمہاری اطاعت سے اغماض نہ کریں اور تمہاری حیثیت میں کوئی فرق نہ آنے پائے۔ کلام پاک اور تواریخ کی تعلیم انھیں دو، اشعار سکھاؤ، مذہب کی پابندی کرنا بتاؤ، زبان کی صحیح تعلیم دو، بیجا تفریح اور مذاح سے انھیں بچاؤ مگر ہاں جہاں موقع ہو انھیں ان باتوں کے لئے آزادی دو، بنوہاشم کے سرداروں کا احترام کرنا سکھاؤ، امراء سے باادب ملنے کی ترغیب دو، کوئی لمحہ بے کار نہ جانے دو، کچھ نہ کچھ ان کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں انھیں بتایا کرو، مگر ہاں ان کی قوت فیصلہ اور عزم جوشی کو نہ خود کسی طرح ضائع کرو نہ برباد ہونے دو، ان کی بری حرکتوں سے چشم پوشی نہ کرو اور نہ انھیں کاہلی کی طرف راغب ہونے دو۔ غرضکہ جہاں تک ممکن ہو سکے ان کی تعلیم و تربیت محبت و شفقت اور صلح و نرمی کے ذریعہ کرو، اور ہاں جب اس میں تمھیں ناکامی حاصل ہو تو پھر درشتی اور سختی بلا خوف و خطر اختیار کرو۔"

یہ تمام خیالات ایک مدبر کے ہیں جو اپنے مذہبی جذبات کے ساتھ ساتھ دنیا کے لئے ایک کارآمد فرد بنانا چاہتا ہے مگر اس نظریہ کے برخلاف امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات ہیں جو حصول علم کا واحد

مقصد خدمت خدا بتاتے ہیں۔
اپنے تعلیمی خیالات کا اظہار انھوں نے طالب علم اور استاد کے جداگانہ فرائض بتا کر کیا ہے۔
وہ طالب علم کے دس فرائض بتاتے ہیں :۔
۱ ذہن اور مقصد کی پاک دامنی۔
۲۔ وطن اور ملک کے جھگڑوں سے آزادی۔ علوم کا ایک حصہ بھی نصیب حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہمہ تن اس کے لئے اپنے کو وقف نہ کر دو۔
۳۔ فنا فی الاستاد ہو جانے کا جذبہ' اگر تمھارا استاد غلط راستہ پر جا رہا ہے تو اس کے ساتھ جانا اس بات سے بہتر ہے کہ خود سیدھے راستہ پر جانے کی کوشش کرو۔
۴۔ اول وہی باتیں سیکھنی چاہئیں جو یقین کے ساتھ تم سیکھ سکتے ہو۔ مشکوک اور متنازعہ فیہ باتوں کو آیندہ تعلیم کے لئے چھوڑ رکھو۔
۵۔ طالب علم کو حصول علم کے واحد اور عظیم ترین مقصد کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہیئے اور وہ مقصد اطاعت خدا ہے۔
۶۔ طریقہ تعلیم میں تدریج ہونی چاہیئے۔ ضروری باتیں پہلے سیکھنی چاہئیں۔
۷۔ کسی مضمون کی ابتدا اس وقت تک نہیں کرنی چاہیئے جب تک کہ اس کے بنیادی اصول سے اچھی طرح واقفیت نہ حاصل ہو جائے۔
۸۔ علوم کے مختلف شعبوں کی یک جہتی اور یگانگت کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے۔
۹۔ مقصد علم ذات کی بالیدگی بھی ہے۔
۱۰۔ حصول مقصد کے سلسلے میں جو مختلف علمی شعبوں میں یکجہتی پائی جاتی ہے اس سے اچھی طرح واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے۔
استاد کے فرائض مندرجہ ذیل ہیں :۔
۱۔ طلبا سے محبت کرنا۔

۲۔ مادی انعاموں کا طلب گار نہ ہونا۔

۳۔ طلبار کو اس وقت تک ایک مضمون نہ سکھانا جب تک کہ ذہنی طور پر اس کے لئے وہ تیار نہ ہوں۔

۴۔ طلبار کو ان کے برے خصائل سے تعلیم بلا واسطہ کے ذریعہ آگاہ کرنا۔ بچوں کو براہ راست ان کی برائیوں سے آگاہ کر دینا اتنا مفید نہیں جتنا کہ ان کا خاموشی سے سدباب کر دینا۔

۵۔ استاد کو ان مضامین سے ہرگز نہیں کھیلنا چاہئے جن کو وہ خود نہیں پڑھاتے۔

۶۔ استاد کو اپنا طریقۂ تعلیم طلبار کے فہم و ادراک کے لحاظ سے اختیار کرنا چاہئے۔

۷۔ استاد کو کبھی یہ لازم نہیں کہ اپنے طلبار کو حصول علم کی زیادتی اور مشکلات کو پیش کر کے ان کی حوصلہ فرسائی کرے۔

۸۔ استاد کو اپنے طریقۂ تعلیم و تربیت کی اہمیت کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ باپ اپنے لڑکے کو گوشت و خون کا لوتھڑا بنا کر چھوڑ دیتا ہے لیکن استاد اس کو ایک زندگی، پائدار زندگی عطا کرتا ہے۔

امام غزالی کے نظریے میں تصوف کی جھلک بین طور پر نظر آتی ہے۔

ہاں تو ابن خلدون کے خیال میں تعلیم کا مقصد صحیح غور و فکر کی عادت پیدا کرنا ہے۔ مگر اس میں دو رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں؛ ایک تو الفاظ سے، پھر خیالات کی پیچیدگیوں سے۔ الفاظ کے مناسب استعمال اور غور و فکر کا صحیح مصرف دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ الفاظ یا تو لکھے جاتے ہیں یا بولے جاتے ہیں مگر ان کا لگاؤ ان ذہنی مدارج کے ساتھ ہونا ضروری ہے جن کے لئے یہ الفاظ بولے یا لکھے گئے ہیں۔ ان لکھے ہوئے الفاظ پر ابن خلدون نے جو خاص طور پر زور دیا ہے وہ شاید اس لئے کہ عربی زبان میں اعراب نہ ہونے کی وجہ سے بہت سی پیچیدگیاں بڑھ گئی ہیں جس کے لئے یہ بجا طور پر کہا گیا کہ ہم اکثر زبانوں کا مطالعہ اس لئے کرتے ہیں کہ ہم ان کو سمجھ سکیں لیکن ہم عربی اس لئے سمجھتے ہیں کہ ہم اس کا مطالعہ کر سکیں۔ اکثر اشخاص تو محض الفاظ ہی میں الجھ کر معنی تک پہنچنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

غور و فکر کرنا ایک فطری چیز ہے جو اللہ کی طرف سے ودیعت کی جاتی ہے۔ منطق تو محض ایک

انسانی پیچیدگیوں مغالطہ آمیز خیالات اور صحیح غور وفکر میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے مصرف میں لائی جاتی ہے۔ منطق کی مدد کے بغیر آدمی غور وفکر کر سکتا ہے صحیح طور پر سوچنے کے لئے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ منطق کی تمام اصطلاحات سے واقفیت حاصل ہو۔ البتہ اگر زبان پر کافی قابو نہیں تو راستی کے حصول کی تکمیل آسانی سے ہونا مشکل ہے مگر اس کے لئے بہترین علاج یہ ہے کہ ایسے بلند و ارفع فہم وادراک اپنے میں پیدا کئے جائیں جو عصبیت اور خیال فاسد سے پاک ہوں۔

حصول علم کے سلسلے میں خیالات کے چار مدارج ہوتے ہیں۔ اول تو لکھے ہوئے نشانات اور بولے ہوئے الفاظ میں تناسب ہونا ضروری ہے۔ دوئم بولے ہوئے الفاظ اور معنی میں ربط قائم ہونا اسی طرح لازمی ہے۔ سوم معنوں میں منطقی تسلسل پیدا ہونا جس سے نتائج آسانی سے حاصل ہو سکیں۔ چہارم، ذہنی نوعیت کے سادہ عمل سے مقصد مطلوبہ کا حاصل ہونا ضروری ہے۔

لیکن اس طریقۂ عمل سے فہم و ادراک کو بہت زیادہ کامیابی نہیں ہوتی۔ اکثر یہ الفاظ میں الجھ کر رہ جاتے ہیں اور دلیل و برہان کی تلاش میں پڑ کر جادۂ راہ سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ ابن خلدون نے اس کا ایک نہایت ہی اچھا علاج بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اگر تم ان دونوں مشکلات میں پڑ جاؤ اور تمہاری ذہنی قوت میں پریشانی اور سراسیمگی پیدا ہونے لگے تو بس ان کو تھوڑی دیر کے لئے علیحدہ چھوڑ دو۔ پھر تم الفاظ اور پیچیدگیوں کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی کوشش کرو۔ ایسی حالت میں انسان کے ایجاد کردہ منطقی اصول اور دلائل تمہارے لئے بہت مفید ثابت ہوں گے۔ تم اپنی نظروں کو ان مشکلات پر اچھی طرح جماؤ اور اپنی تمام ذہنی قوتوں کے ساتھ اپنی توجہ کو مائل کرو اور ان کا مطالعہ اسی طرح کرو جس طرح کہ اکابر علم نے تم سے پہلے کیا ہے اور اس خدائے بزرگ و برتر کی درگاہ میں برابر یہ دعائیں ساتھ ساتھ کرتے رہو کہ تمہارے ذہن میں وہی جلا اور دماغ میں وہی قوت عطا کرے جو تم سے پہلے کے لوگوں کو عطا کیا تھا۔ اگر تم نے ایسا کیا تو خدا کی طرف سے تمہیں بصیرت ضرور حاصل ہوگی اور پھر تم اپنے مقصد مطلوبہ پر دسترس حاصل کر سکو گے اور تمہارا دماغ جو خیالات سے وابستہ ہے بہت جلد منزل مقصود پر پہنچ جائے گا۔ اس کے بعد تم دلیل و برہان کی طرف مائل ہو اور ان کو منطق کے مصنوعی اصول پر جانچو اور پرکھو، پھر ان کو الفاظ کا جامہ پہنا کر ترتیب کے ساتھ گفتگو میں

پیش کرو۔

ابن خلدون کے یہ تمام خیالات موجودہ نظریہ سے بہت ہی ملتے جلتے ہیں۔ جدید ماہران فن تعلیم یہی بتاتے ہیں کہ اگر ایک سوال کافی غور و فکر کے بعد بھی حل ہوتا نظر نہیں آتا اور اس کا نتیجہ معلوم نہیں ہوتا تو بس اسے چھوڑ دو۔ تمھاری ذہنی قوت نادانستہ غیر شعوری طور پر خود اس کی عقدہ کشائی کرے گی۔

ابن خلدون کے خیالات تعلیم کے متعلق نہایت اچھوتے ہیں۔ وہ چند کتابوں کو ایک ساتھ پڑھانے کے طریقہ کو نظر تحسین سے نہیں دیکھتا۔ یہ طریقۂ تعلیم حصول علم کے راستے میں محض رکاوٹیں پیدا کرتا ہے مختلف مضامین کی متفرق اصطلاحات اور ان کے جداگانہ مطالعہ کے طریقے ذہن میں الجھن کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر ایک شخص ایک ہی وقت مالکی فقہ مع تشریحات کے بھی پڑھے اور پھر بغداد، قرطبہ، قیروان کے علماء اور محدثین کی خصوصیات کا بھی مطالعہ کرے تو کیا اس کو کوئی فائدہ حاصل ہوگا؟ ہرگز نہیں، اس قسم کی لیاقت تو بس روگ ہی بن کر رہ جاتی ہے۔ ضخیم کتابوں کو خلاصہ کی صورت میں پیش کرنا ابن خلدون کی نظر میں بالکل مضر اور گمراہ کن ہے۔ خلاصہ میں عموماً معنوں کے ذخیرہ کو چند الفاظ میں بیان کر دیا جاتا ہے جس سے دماغ بالکل پراگندہ ہو جاتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس قسم کے لٹریچر سے طرز تحریر میں خلل پڑ جاتا ہے اور خصوصاً جب ضروری اور غیر ضروری چیزیں اس میں ملا دی جاتی ہیں جو عموماً خلاصوں میں ہوا کرتی ہیں تو تعلیم کے اصول اور طریقوں کو ایک ناقابل تلافی نقصان پہنچتا ہے۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

ہندوستان کے جدید دستور اساسی کے متعلق پارلیمنٹ کی مشترکہ کمیٹی نے جو رپورٹ حال میں شائع کی ہے وہ اس وقت ملک میں سیاسی بحث کا مرکز ہے۔ ہم اس رپورٹ میں پروفیسر اشتیاق حسین صاحب کا مفصل تبصرہ "دنیا کی رفتار" کے زیرعنوان شائع کر رہے ہیں۔ اس پرچے میں دوسرے ممالک کے متعلق نوٹ جگہ کی قلت کی وجہ سے درج نہیں کیے گئے۔

ہندوستان کا مجوزہ نظام سیاسی

پارلیمنٹ کی مشترک کمیٹی کی رپورٹ کی اشاعت ہندوستان کی سیاسی و آئینی زندگی کی تاریخ میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ یہ اہمیت قرطاس ابیض یا اس سے پیشتر آئینی کمیشن کی رپورٹ کو حاصل نہ تھی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مشترک کمیٹی کی رپورٹ پر بالیقین اس مسودہ قانون کی بنیاد قائم ہوگی جو پارلیمنٹ میں پیش ہوگا۔ اس خیال کی تائید ان بیانات سے بھی ہوتی ہے جو برطانوی مدبرین نے شائع کیے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس رپورٹ پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ غور کیا جائے، لیکن اس میں دو مشکلیں پیش آتی ہیں، ایک تو یہ کہ رپورٹ نہایت طویل ہے، پہلی جلد جس میں سفارشات ہیں، ۴۲۶ صفحات پر مشتمل ہے، اور دوسری یہ کہ اردو داں طبقہ کو پوری رپورٹ کا ترجمہ میسر نہیں ہے۔ ایک چھوٹے سے مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں ہو سکتی کہ اقتباسات نقل کیے جائیں، لیکن یہ ضرور ممکن ہے کہ بعض اہم تجاویز پر بحث کی جائے۔

آئینی کمیشن نے (جسے عرف عام میں سائمن کمیشن کہا جاتا ہے) جو رپورٹ شائع کی تھی اسے ملک میں نہایت ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا تھا اور نہ صرف کانگریس بلکہ معتدلین نے بھی اس کی سفارشات کو ناقابل قبول بتایا تھا۔ اس کے بعد "گول میز کانفرنسوں" کے انعقاد کا منشا یہی تھا کہ کم از کم اعتدال پسند طبقہ کے خیالات کا اندازہ ہو جائے اور کوئی ایسی قدر مشترک نصیب ہو جائے کہ کم از کم برطانوی حکومت اور معتدلین میں اشتراک عمل کی

امید نہ ہو سکے۔ اس لئے یہ امید حق بجانب تھی کہ ان کانفرنسوں کے بعد جو تجاویز شائع ہوں گی وہ ملک کے ایک طبقہ کے لئے ضرور قابل قبول ہوں گی۔ لیکن قرطاس ابیض کی اشاعت سے یہ ظاہر ہوا کہ برطانوی کابینہ کی تبدیلی سے برطانوی حکمت عملی میں فرق پیدا ہو گیا اور حکومت ان تمام فیصلوں کو، یا کم از کم ان سفارشات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے تیار نہ تھی جنہیں ہندوستان کے نمایندوں نے متفق ہو کر پیش کیا تھا۔ مشترک کمیٹی کی رپورٹ میں اس امر کا اقرار ان الفاظ میں موجود ہے:-

"ہم اشتراک عمل کے اس طویل طریقہ کا پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں جس کے ذریعہ سے اس ملک کی مختلف حکومتوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ آیا ان اصول پر جو ہندوستان میں جدید آئینی بندوبست کی بنیاد قرار دیئے جائیں اتفاق رائے کی کوئی معتدل مقدار حاصل ہو سکتی ہے۔ آئینی کمیشن کے ارکان کو اس کی امید بھی نہیں ہو سکتی تھی کہ اس قدر اہم اور پیچیدہ مسائل پر آزاد اور کھلے ہوئے مباحثہ سے اتفاق رائے کی ایسی گراں قدر مقدار حاصل ہو جائے گی جو گذشتہ دو سال کے عرصہ میں ہو گئی۔ تاہم یقینی طور پر اس وقت ہندوستان کی آیندہ حکومت کے متعلق کوئی تجویز عالم وجود میں نہیں ہے جس کے متعلق کہا جا سکے کہ دونوں ملک کے نمایندے غیر سرکاری طور پر بھی اس پر راضی ہو گئے ہیں۔"[1]

اس اقتباس کو نقل کرنے کا یہ منشا ہے کہ یہ ظاہر کر دیا جائے کہ رپورٹ نے کانفرنسوں کے مشوروں کو اس سے زیادہ اہمیت نہیں دی کہ "اس سے ہندوستان کی رائے عامہ کا رجحان معلوم ہو جائے"، ورنہ اس نے زیادہ تر آئینی کمیشن کی رپورٹ اور قرطاس ابیض کو پیش نظر رکھا ہے، اور ان دونوں کے بین بین ایک طریقۂ عمل کی سفارش کی ہے۔ آئینی کمیشن کے متعلق رپورٹ میں مذکور ہے کہ

"ہم نے اسے اپنی تحقیقات کا مبدا و سند قرار دیا ہے۔"[2]

---

[1] J. P. C. Report. صفحہ ۲۵ -

[2] ایضاً صفحہ ۱ -

برطانوی حکمت عملی میں تبدیلی کے متعدد اسباب ہیں جن میں سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ ہندوستان میں کانگریس کی تحریک کمزور پڑ گئی اور اب حکومت کو اس مخالفت کی توقع نہیں جو دو سال قبل تھی، دوسرا سبب یہ ہے کہ برطانیہ میں ایک ایسی حکومت برسر اقتدار آگئی جس میں قدامت پسند طبقہ کی اکثریت ہے، اور تیسرا سبب مسٹر چرچل کے گروہ کا مجادلہ ہے۔ اگر گذشتہ ڈیڑھ سال میں کانزرویٹو جماعت کے جلسوں کی روداد کو پیش نظر رکھا جائے تو ظاہر ہوگا کہ مسٹر چرچل کے ہم خیال زیادہ ہوتے جاتے تھے اور مسٹر بالڈون کی مشکلات میں اضافہ ہو رہا تھا ظاہر ہے کہ اگر رپورٹ میں زیادہ مراعات ہوتیں تو موجودہ حکومت کو پارلیمنٹ میں سخت دشواریوں کا سامنا ہوتا۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ مجادلہ قرطاس ابیض کے خلاف تھا، مسٹر چرچل کا گروہ یہ خیال کرتا تھا کہ اگر قرطاس ابیض پر عمل ہو گیا تو ہندوستان میں برطانوی اقتدار کو سخت صدمہ پہنچے گا۔ لہٰذا اگر موجودہ سفارشات قرطاس ابیض سے بھی کم فیاض ہیں تو یہ تعجب کا موقع نہیں ہے، بلکہ اسی کی توقع ہو سکتی تھی۔ ہندوستانیوں کی رائے کا کچھ اثر اس وجہ سے نہیں پڑا کہ یہاں اختلافات کی کثرت اور ہمہ گیری سے کانگریس بھی محفوظ نہ رہی تھی اور وزیر اعظم کے فیصلے سے قرطاس ابیض کے خلاف ہندو و مسلمانوں کی متحدہ کارروائی ناممکن ہو گئی تھی۔

قرطاس ابیض اور مشترک کمیٹی کی رپورٹ میں یکساں طور پر صوبہ وار خود اختیاری پر بہت زور دیا گیا ہے، اور اسے "پہلی اور بنیادی تجویز"[1] قرار دیا گیا ہے۔ ہندوستان کی وسعت، مختلف علاقوں میں مختلف زبانوں کا رواج، اس یکسانیت کے باوجود جو ہندوستان کے طول و عرض میں موجود ہے طریقۂ زندگی، تہذیب و تمدن کا اختلاف، بعض حصص میں نسل و روایات میں فرق، اور بعد و فاصلہ کی مشکلات اس امر کی یقیناً مقتضی ہیں کہ حکومت وحدانی نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ اس ملک کے مختلف حصوں میں اپنی انفرادیت کا اتنا قوی احساس موجود ہے کہ اسے نظرانداز کرنا غلط ہوگا اور صوبوں کو خود مختاری کی ایک بڑی مقدار دینی لازمی ہے۔ اس لئے ہندوستان کے آئین میں صوبوں کی خود مختاری ایک ضروری جزو ہے مگر اس "خود مختاری" کا مشترک کمیٹی کی رپورٹ نے جو مفہوم لیا ہے وہ حیرت انگیز ہے۔ جب ہم لفظ "خود مختاری" استعمال کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں اس کے دو

---

[1] J. P. C. Report صفحہ ۸۔

معنی ہوتے ہیں، ایک تو کسی بیرونی قوت کی مداخلت سے آزادی اور دوسرے حکومت کا عامۃ الناس یا ان کے نمایندوں کے سامنے جوابدہ ہونا۔ صوبہ وار خود مختاری میں پہلے مفہوم کا محض ایک حد تک گذر ہو سکتا ہے اس لئے کہ بعض امور یقیناً مرکزی حکومت کے سپرد ہوں گے اور ان میں صوبہ وار حکومت مرکزی حکومت کی ماتحت ہوگی۔ لہٰذا اگر صوبہ وار خود مختاری کچھ مفہوم رکھ سکتی ہے تو یہ کہ وہاں کی حکومت عامۃ الناس کے نمایندوں کے سامنے جوابدہ ہو یعنی دوسرے الفاظ میں عمال حکومت مجالس آئین ساز کے سامنے جوابدہ ہوں، اور مجالس کو حکومت کی ہر شق میں نگرانی اور جواب طلب کرنے کا حق حاصل ہو۔ یہی فی الحقیقت وہ اصول ہے جو جمہوریہ کو جمہوریہ بناتا ہے، اور اگر اس اصول کو نظر انداز کر دیا جائے تو مجالس آئین ساز بازیچۂ اطفال سے زیادہ نہیں رہتیں۔ جتنے ممالک میں پارلیمنٹری طریقۂ حکومت قائم ہے وہاں یہ اصول مانا جاتا ہے۔ بعض ممالک ایسے ہیں جہاں عمال حکومت براہ راست صدر جمہوریہ کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں لیکن وہاں صدر جمہوریہ کو عامۃ الناس بلاواسطہ یا بالواسطہ منتخب کرتے ہیں اور مختلف سیاسی جماعتوں کے قیام سے مجالس آئین ساز اور وزرائے حکومت کے مابین اتحاد عمل قائم ہو جاتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ طریقہ اب مقبول نہیں ہے۔ امن عامہ کے قیام کے سلسلہ میں شترک کمیٹی کا بیان ہے کہ "یہ ایسی ذمہ داری ہے جس میں عمال کسی طرح بھی کسی مجلس آئین ساز کو شریک نہیں بنا سکتے، خواہ وہ اسے پورا کرنے میں اس کے سامنے کتنے ہی جوابدہ کیوں نہ ہوں"[۱] یہ بالکل صحیح ہے کہ جہاں تک بعض فرائض کی انجام دہی کا تعلق ہے، ذمہ داری تمام تر عمال کے سپرد ہوتی ہے لیکن یہ خیال غلط ہے کہ ان کی انجام دہی میں مجلس آئین ساز کو نگرانی کا بھی حق نہیں ہے۔ خود رپورٹ کا جو اقتباس نقل کیا گیا ہے اُس سے ظاہر ہے کہ اس جوابدہی کی کوئی انتہا نہیں جو مجالس آئین ساز کے سامنے عمال حکومت کو کرنی ضروری ہے۔ اور اس لئے یہ دلیل کہ عمال حکومت فرائض کی انجام دہی میں کسی کو شریک نہیں بنا سکتے جوابدہی اور ذمہ داری کو کم کرنے کے کام نہیں آسکتی۔ مگر ایسی دلیل کو اس لئے کام میں لایا گیا ہے کہ صوبہ وار مجالس آئین ساز کے اختیارات کو کم کر دیا جائے۔ عمال کی طاقت بڑھانے کے لئے شترک کمیٹی نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ "ہماری

---

[۱] J. P. C. Report صفحہ ۱۰۔

مانتے ہیں انھوں[1] نے یہ کہنے میں بالکل مبالغہ سے کام نہیں لیا کہ دنیا میں کسی جگہ وحدت اور یکجہتی کی اتنی ضرورت نہیں جتنی ہندوستان میں ہے اور کسی جگہ کمزوری اور پس و پیش کرنے کی سزا زیادہ نہیں ہے ہمیں اس امر میں مطلق شک و شبہ نہیں کہ ہندوستانی وزراء اپنے پیشروؤں کی طرح اس حقیقت کا خیال رکھیں گے لیکن ان پارلیمنٹری کمزوریوں کے باعث جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں اختلاف رائے اور اس کی وجہ سے عمل میں کمزوری کا خطرہ ایسا نہیں ہے جسے نظرانداز کیا جا سکے۔ ہم قانون سازی کے فعل کی اہمیت کم نہیں کرنا چاہتے لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ ہندوستان میں عمال کا فرض بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے منظم سیاسی جماعتوں کی عدم موجودگی کے باعث مجالس آئین ساز میں ذمہ داری کا احساس دیر میں پیدا ہوگا اور انتشار کی دھمکی کا ایسے ملک میں اتنا اثر نہیں ہو سکتا جہاں فرقہ وار نیابت کے باعث ایک جدید مجلس آئین ساز کا وہی تناسب ہوگا جو قدیم کا تھا۔ یہاں پر ہم ہندوستان کے جدید آئین میں ذمہ دار حکومت کے مسئلہ کی مرکزی دشواری کا ذکر کر رہے ہیں[2]۔ دوسرے الفاظ میں چونکہ ہندوستان میں سیاسی عقاید کی بنا پر جماعتیں منظم نہیں ہیں بلکہ مذہب کی بنا پر ہیں اور فرقہ وار نیابت سے مجالس آئین ساز میں مختلف مذہبی جماعتیں ایک ہی تناسب سے پہنچتی رہیں گی اس لئے کسی انتخاب میں کسی مذہبی جماعت کو شکست یا فتح نہیں ہو سکتی۔ دوسرے ممالک میں حکومتیں سیاسی جماعتوں کے برسراقتدار آنے سے بنتی ہیں اور ملک ضرورت کے مطابق جماعتوں کو کثرت رائے سے قوی یا ضعیف بناتا رہتا ہے۔ مشترک کمیٹی کی رائے میں ہندوستان میں یہ باتیں ممکن نہیں ہیں، اس لئے کہ سلطنت متحدہ میں پارلیمنٹری حکومت کا جو منشا سمجھا جاتا ہے اس کے عمل میں آنے کے لئے چار ضروری اجزا کا باہمی ردعمل ضروری ہے، اکثریت کی حکومت کا اصول، اقلیت کی اس امر پر رضامندی کہ تھوڑے عرصہ کے لئے اکثریت کے فیصلوں کو قبول کرے گی، بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود جن میں حکمت عملی کے وسیع مسائل کے سبب سے اختلاف رائے ہو اور جو فرقہ وار فساد کی وجہ سے اختلاف نہ رکھتی ہوں، اور سب سے آخر میں ایک ایسی سیاسی رائے عامہ کا ہونا جو کسی جماعت کی مستقل طور پر تابع نہ ہو اور جو ہر طرف کی بے اعتدالی سے فطرتاً بیزار ہو کر جھاز

---

[1] یعنی آئینی کمیشن نے۔

[2] J.P.C. Report صفحہ ۱۳۔

کا توازن قایم رکھے۔ ہندوستان میں ان میں سے کسی جزو کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ وہ موجود ہے[ل]؛ ہندوستانی قوم اس امر کو اچھی طرح سمجھتی ہے کہ جمہوریت اکثریت کی حکومت کا نام ہے، وہ مذہبی جماعتیں بھی جو فرقہ وارانہ نمائندگی نیابت کی حرفدار ہیں اس کی خواہاں نہیں ہیں کہ اکثریت کی حکومت کی جگہ اقلیت کی حکومت قایم کر لیں، بلکہ صرف یہ چاہتی ہیں کہ اکثریت کے سامنے اقلیت کا نقطہ نظر اچھی طرح بیان کر دیا جائے۔ رہا بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود تو یہ ایسی چیز ہے جو خاص حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ہندوستان کی موجودہ حالت میں صرف ایک جماعت کا قیام ممکن ہے یعنی اس جماعت کا جو حکومت کی مخالفت کر سکے، اور جب تک ہندوستانیوں کو اس امر کا یقین نہیں ہوتا کہ حکومت انھیں کی ہے اور انھیں کے مفاد کی نگرانی کرتی ہے، ملک میں وہی جماعت سب سے زیادہ ہردلعزیز ہوگی جو حکومت کی زیادہ سے زیادہ مخالفت کرے۔ پھر اب تک یہ صورت رہی ہے کہ تمام مجالس آئین ساز میں حکومت کے نمایندوں کی ایک مستقل جماعت موجود تھی جو ہر معاملہ میں حکومت کا ساتھ دینے پر مجبور تھی؛ خود حکومت مجالس کے فیصلوں کو نظر انداز کر سکتی تھی لہٰذا کسی کام میں حکومت زیادہ امداد کی حاجت مند بھی نہ تھی، اس لئے ملک کی حکمت عملی بدلنے کی تمام ذمہ داری حکومت پر تھی اور رائے عامہ اگر حکومت کے کسی فعل کو اچھا بھی سمجھتی تھی تو بھی قومی سیاسیات کی وجہ سے مخالفت پر مجبور تھی۔ ایسی حالت میں بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود اس مخالفت کو کمزور کرتا اور فضول ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت تو تمام سیاسی جماعتوں کے نصب العین میں کوئی فرق نہیں ہے، طریق کار میں فرق ضرور ہے، مگر طریق کار بھی تبدیل ہوتا رہتا ہے اور اس لئے مستقل سیاسی جماعتوں کا وجود قبل از وقت ہے۔ بڑی سیاسی جماعتوں کا وجود ذمہ دار حکومت سے پہلے نہیں ہو سکتا اور اسے ذمہ دار حکومت کی شرط قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے کوئی بیج بونے سے پہلے پھل کھانے کو مانگے۔ سیاسی جماعتیں ذمہ دار حکومت کا نتیجہ ہوتی ہیں، ذمہ دار حکومتیں سیاسی جماعتوں کا نتیجہ نہیں ہوتیں۔ اس کے علاوہ بہت سے ایسے ممالک ہیں جہاں پارلیمنٹری حکومت قائم ہے لیکن دو بڑی اور منظم سیاسی جماعتیں نہیں ہیں، مثلاً فرانس میں چھوٹے چھوٹے گروہ مل کر وزارت بنا لیتے ہیں۔ ان حالات کے باوجود ہندوستان میں سیاسی جماعتیں ظہور میں آ رہی ہیں، عنقریب کانگریس

[ل] J. P. C. Report صفحہ ۱۱ -

کے اندر اشتراکیین کا ظہور، مسلمانوں کا "قوم دوستوں" اور "آزاد خیالوں" میں تقسیم ہونا، ممالک متحدہ میں زمینداروں کی جماعت، پنجاب میں "دیہاتی جماعت" اور اس میں جسٹس پارٹی کا قیام اس امر کی بین دلیل ہے کہ ہندوستان میں ذمہ دار حکومت کے ساتھ ساتھ مختلف سیاسی جماعتوں کا قیام ناگزیر ہے۔

صوبہ وار حکومتوں کی ذمہ داری پر سب سے زیادہ کاری ضرب گورنر کے اختیارات سے لگتی ہے۔ "ضمانتوں" کے سلسلہ میں اشتراک کمیٹی رقمطراز ہے:۔

"بہت سے انگریزوں کو اس لفظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فوج میدان چھوڑ چکی ہے، اور اس کی پسپائی کی حالت میں حملہ کو بچانے کے لئے یہ صورت ایجاد کی گئی ہے میدان چھوڑا جا چکا ہے اور اس چھوڑنے کی حالت کو چھپانے کے لئے یہ طریقہ نکالا گیا ہے بہت سے ہندوستانیوں کو معلوم ہوتا ہے کہ خود غرضی کے ساتھ ایسے اختیارات کو محفوظ رکھا گیا ہے جن کے بغیر ذمہ دار حکومت کی کوئی حقیقی مقدار نہیں دی جا سکتی........ ہم نے جن ضمانتوں کو تجویز کیا ہے ان میں ایسے محض کاغذی بیانات کی کوئی صفت موجود نہیں ہے جو بعض اوقات آئینی دستاویزات میں شامل کر دئے جاتے ہیں اور جن پر عملدرآمد ان کی رواداری یا بزدلی پر چھوڑ دیا جاتا ہے جتنی حقیقی قوت منتقل کی جاتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں یہ قوت جو محفوظ رکھی گئی ہے اسی قدر گراں قدر ہے جتنی کہ ایک ناقص مثال کے طور پر، ریاستہائے متحدہ کا آئین صدر کو فوج کے سالار اعظم کی حیثیت سے دیتا ہے، لیکن یہ قوت جو محفوظ رکھی گئی ہے صدر مذکور کی قوت سے اپنی دسترس اور ان حالات کے اعتبار سے جن کے ماتحت اسے عمل میں لایا جا سکتا ہے زیادہ وسیع ہے۔" [لہ]

یہ قوت جو محفوظ رکھی گئی ہے گورنر جنرل اور گورنروں کے حصہ میں آئی ہے۔ قیصر ولیم نے جس کے قانونی اختیارات تمام ایسے بادشاہوں سے زیادہ تھے جن کے ملک میں آئینی حکومت کا رواج تھا، ایک مرتبہ

لہ J. P. C. Report صفحہ ۱۲۔

یہ کہا کہ "کاش میرے اختیارات ریاستہائے متحدہ کی جمہوریہ کے صدر کے برابر ہوتے!" یہ اختیارات جو یورپ کے ایک بڑے قہرمان کے لئے رشک کا باعث تھے ہندوستان کے گورنر جنرل اور گورنروں کے لئے کافی نہیں سمجھے گئے! اور گورنر کے اختیارات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت کسی آئین میں کسی گورنر کو اتنے اختیارات نہیں دئے گئے۔ ان اختیارات کی دو قسمیں ہیں ایک تو "خصوصی ذمہ داری" کے ماتحت آتے ہیں اور دوسرے ان شعبوں سے متعلق ہیں جو وزرا کے ماتحت ہوں گے۔

اول الذکر کی تفصیل یہ ہے کہ گورنر خاص طور پر مندرجہ ذیل امور کا ذمہ دار ہوگا:۔

(ا) صوبہ یا اس کے کسی حصہ کے امن و سکون کے لئے کسی شدید خطرہ کو پیدا ہونے سے روکنا،

(ب) اقلیتوں کے جائز مفاد کی حفاظت،

(ج) سرکاری ملازموں کے ایسے حقوق کی حفاظت جو انھیں آئین سے حاصل ہوں، نیز ان کے جائز مفاد کی نگہداشت،

(د) تجارتی تفریق کو روکنا،

(ہ) کسی ہندوستانی ریاست کے حقوق کی حفاظت،

(و) ان رقبوں کا انتظام جو اس سلسلہ میں قانون کے اعتبار سے نیم خارجی علاقے شمار کئے جائیں،

(ز) گورنر جنرل کے جو احکام قانون کے مطابق جاری ہوں ان کی تعمیل کا انتظام۔

ممالک مغربی و شمالی سرحدی اور سندھ کے گورنروں کو امور متذکرہ بالا کے علاوہ مندرجہ ذیل امور میں بالترتیب اور خصوصی ذمہ داری حاصل ہوگی:۔

(ح) کوئی امر جس سے گورنر کی اس ذمہ داری پر اثر پڑے جو اس پر علاقہ قبائل وماورائے سرحد کے سلسلہ میں گورنر جنرل کے ایجنٹ کی حیثیت سے عاید ہوتی ہے،

(ط) سکر برج کا انتظام [1]

---

[1] J. P. C. Report صفحہ ۴۲۔

یہاں نا پڑے گا کہ (ہ) ضروری ہے اس لئے کہ ریاستیں برطانوی ہندوستان کی ماتحت نہیں ہیں بلکہ گورنر جنرل سے براہ راست تعلق رکھتی ہیں۔ (و) کے متعلق یہ ظاہر ہے کہ اگر بعض حلقے ایسے ہیں جو صوبہ کی حکومت میں نہیں آسکتے تو ان کا انتظام ملک معظم کا نمائندہ ہی کرے گا، اگرچہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بعض علاقوں کو صوبوں کی حکومت سے علیحدہ رکھنے میں کیا فائدہ ہے۔ نقصان یہ ظاہر ہے کہ ان علاقوں کی ترقی پر بہت برا اثر پڑے گا۔ (ز) اور (ح) سے یہاں بحث کا موقع نہیں ہے (د) پر کسی اور جگہ بحث کی جائے گی۔ صوبہ کے امن و امان کو کسی شدید خطرہ سے روکنا اس وقت تک ایک بے معنی جملہ ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے کیا معنی ہیں۔ اگر اس کے معنی یہ ہوں کہ کسی خارجی قوت کے حملہ سے روکنا، تو ظاہر ہے کہ یہ صوبہ دار ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ یہاں تذکرہ فضول ہے، اگر داخلی فتنہ و فساد کو روکنا مقصود ہے تو وہ وزراء جو امن عامہ کے ذمہ دار ہوں گے اس کام کو کیوں انجام نہ دیں؟ یہ ظاہر ہے کہ امن عامہ کا دارومدار حکومت کے جبر سے زیادہ رائے عامہ پر ہوتا ہے، پھر رائے عامہ کو ہی امن و امان کے قیام سے غیر متعلق رکھنے کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اگر یہ شدید خطرہ سیاسی تحریکات کے زور پکڑنے سے پیدا ہوگا تو یہ صورت دو امکانات سے باہر نہیں ہو سکتی، یا تو وہ سیاسی تحریک عوام کے منشا کے مطابق ہو گی یا خلاف، اگر مطابق ہو گی تو ایسی تحریک کو روکنا قومی جذبات کو ٹھکرانا ہے، اگر خلاف ہو گی تو خود نہیں پھیل سکتی۔ اگر اس کا اشارہ فرقہ وار فسادات کے امکان یا خانہ جنگی کی طرف ہے، تو وہ (ب) کے ماتحت آتا ہے، اس لئے کہ اقلیتوں کے تحفظ میں ان کے جان مال کا تحفظ بھی شامل ہے۔ بہرحال یہ ظاہر ہے کہ یہ شق ایک بے معنی اعادہ نہیں ہے، بلکہ کمیٹی کا یہ خیال ہے کہ شدید مجابرات و قومی تحریکات کے موقع پر وزرا اپنی ہمدردی کی وجہ سے خاموش رہیں گے اور گورنر برطانیہ کے حقوق کی حفاظت کرے گا۔ گویا جہاں تک ہندوستانی ایسے کام کریں جس سے برطانیہ کا نقصان نہیں ہوتا وہ کر سکتے ہیں، لیکن جہاں ان کے مفاد برطانوی مفاد سے متضاد ہوں تو وہ کوئی مجابرہ نہیں کر سکتے۔

اقلیتوں کے مفاد کی حفاظت بہت ضروری ہے اور اس کے بغیر ہندوستان کی کوئی حکومت کامیاب نہیں ہو سکتی، لیکن "جائز مفاد" کا فقرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس کی کوئی تحدید ہونی چاہئے۔ پہلے تو یہ صاف

ہو جانا چاہیے کہ قانوناً "اقلیت" کیا ہو گی؟ یہ امر کیونکر متعین ہو گا کہ "اقلیت کے مفاد" کیا ہیں؟ اگر ان امور کا تعین ہو بھی جاتا تو بھی اقلیتوں کے لیے یہ بدرجہا بہتر تھا کہ ان کے حقوق کا آئین سے تعین ہو جاتا، اس مخصوص ذمہ داری کی وجہ سے تمام اقلیتیں بے وجہ گورنر کی دست نگر رہیں گی۔ (ب) کے الفاظ اس قدر غیر متعین ہیں کہ گورنر کو قریب قریب ہر چیز میں مداخلت کا اختیار رہے گا، ہر چیز کے متعلق دو چار حکومت پرست کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ان کے فرقہ کو نقصان پہنچے گا اور گورنر کو مداخلت کا موقع ہاتھ آجائے گا۔

سرکاری ملازموں کے حقوق کی حفاظت کو گورنر کی سپرد کرنا انھیں رائے عامہ سے آزاد کر دینا ہے۔ ہندوستانیوں کو سرکاری ملازموں سے ہمیشہ ہی شکایت رہی ہے کہ وہ رائے عامہ کا لحاظ نہیں رکھتے، وہ اپنے آپ کو ملازم نہیں بلکہ حاکم سمجھتے ہیں، اور اسی وجہ سے ان کے مزاج میں نخوت و تکبر ہے۔ عامۃ الناس کو اس سے بہت کم واسطہ ہوتا ہے کہ قانون کیونکر بنتا ہے اور وزیر کون ہے، ان کے لیے اس سے زیادہ اور کوئی امر اہمیت نہیں رکھتا کہ سرکاری ملازموں کا ان کے ساتھ کیا رویہ ہے۔ آزادی ایک بے معنی چیز ہے اگر سرکاری ملازم کلیتہً رائے عامہ کے ماتحت نہ ہوں، اور ذمہ دار حکومت کا قیام عمال حکومت کو رائے عامہ کا ماتحت بنانے سے ہی ممکن ہے۔ مگر مشترکہ کمیٹی نے نہ صرف سرکاری ملازموں کے آئینی حقوق کی حفاظت گورنر کی سپرد کی ہے بلکہ ان کے "جائز مفاد" کو بھی اس کے حوالہ کیا ہے۔ "جائز مفاد" ایک ایسا مبہم لفظ ہے کہ اس کے ماتحت سب ہی کچھ کیا جا سکتا ہے۔ اور اس طرح حکومت کی تمام مشین پر گورنر کا قبضہ ہو جاتا ہے۔

تجارتی تفریق کے سلسلہ میں گورنر کے اختیارات صوبہ کی مالیات پر بہت برا اثر ڈالتے ہیں، ہندوستان کی اکثر تجارتیں ایسی ہیں جن کی حفاظت ضروری ہے ورنہ مقابلہ انھیں کبھی پنپنے نہیں دے گا۔ ان میں سے بعض تجارتیں ایسی ہیں جن کا مقابلہ برطانیہ سے ہے، مثلاً لوہے اور کپڑے کی تمام تجارت کا انگلستان سے بہت گہرا تعلق ہے۔ ہم اس اصول کو مانتے ہیں کہ ہندوستان میں دوسرے ممالک کو جو حقوق حاصل ہوں، برطانیہ کو کسی طرح ان سے کم نہیں ہونے چاہئیں، لیکن اس سلسلہ میں مشترکہ کمیٹی نے جو سفارشیں کی ہیں ان سے خود ہندوستان کی خوشحالی ترقی پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے کہ گورنروں کو اختیار دیا گیا ہے کہ ایسے قوانین کو بھی جو صورت میں تفریق پیدا نہ کرتے ہوں لیکن حقیقت میں کرتے ہوں مسترد کر دے۔ اس کے ماتحت یہ ممکن نہ ہو گا کہ ہندوستان

اپنی جہاز رانی کو ترقی دے سکے، اس لئے کہ اس وقت ہندوستانی جہاز برطانوی جہازوں سے مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ اس شق کے ماتحت انہیں ترقی دی جا سکتی ہے۔ یہ کہنا بالکل سہل ہے کہ برطانیہ بھی اسی طریق عمل پر مجبور ہوگی جو ہندوستان اختیار کرے گا اس لئے کہ ابھی بہت عرصہ تک نہ ہندوستانی کمپنیاں انگریزی کمپنیوں کا مقابلہ کر سکتی ہیں نہ ہندوستانی جہاز برطانوی بندر میں جہاز رانی کر سکتے ہیں۔

یہ تو وہ اختیارات تھے جو گورنر کی خصوصی ذمہ داری میں شامل تھے۔ اب اس کے اُن حقوق پر نظر ڈالنی چاہئے جو اسے ان شعبوں میں حاصل ہیں جو وزراء کی سپرد ہوں گے۔ قانون سازی کے میدان کے متعلق امید ہو سکتی تھی کہ اسے کم سے کم خالی چھوڑ دیا گیا ہوگا، بالخصوص جبکہ عمال حکومت کو زیادہ اختیارات دینے کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ ہندوستان کے خاص حالات میں بعض اوقات بہت جلد فیصلہ کر کے عمل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ لیکن یہاں بھی اگر گورنر کی کسی خصوصی ذمہ داری پر اثر پڑتا ہے تو گورنر کو مجالس آئین ساز کی منظوری کے بغیر قانون بنانے کا حق ہوگا اور ایسے قوانین کو "گورنر کا قانون" کہا جائے گا۔ یہی نہیں بلکہ گورنر کو آرڈیننس جاری کرنے کا بھی اختیار ہوگا، اور اس سلسلہ میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ اس کا "خصوصی ذمہ داری" سے متعلق ہونا ضروری بھی ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ ان "خصوصی ذمہ داریوں" کے سلسلہ میں جس قدر روپیہ کی ضرورت ہو وہ گورنر خود طلب کر سکتا ہے اور مجالس آئین ساز کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اسے کم یا مسترد کر سکیں۔

ان تمام اختیارات کے باوجود گورنر اس کا مجاز بھی ہوگا کہ اگر وہ یہ سمجھے کہ صوبہ میں ایسی صورت حال پیدا ہوگئی ہے کہ مجوزہ آئین کے مطابق وہاں کی حکومت نہیں چل سکتی تو وہ آئین کو معطل کر دے اور حکومت کا تمام یا جزوی انتظام اپنے ہاتھ میں لے لے۔ اگر وزراء سرتابی کی مجال کریں یا مجالس آئین ساز مسلسل مخالفت کرے تو گورنر ان کو معطل کر سکتا ہے۔

یہ اس صوبہ وار خود اختیاری کا خاکہ ہے جو ہندوستان کو تفویض ہوگی، لیکن اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ بنگال، صوبجات متحدہ، بمبئی اور مدراس میں ایوانہائے اعلیٰ کی بھی سفارش کی گئی ہے۔ ان صوبوں میں ایوانہائے اعلیٰ کو زیادہ دولت مند طبقہ منتخب کرے گا اور اس لئے قدامت پسندی اور رجعت پسندی کی قوتیں اور بھی زیادہ مضبوط ہو جائیں گی۔ اس کے علاوہ یہ تجویز ہے کہ گورنر کو نامزد کرنے کا بھی حق دیا جائے جس سے ان

مجالس کی رجعت پسندی میں اور اضافہ ہو جائے گا۔ مالیات کے علاوہ ایوان اعلیٰ کو ایوان ادنیٰ کے برابر حقوق حاصل ہیں، البتہ اگر دونوں میں اتفاق نہ ہو سکے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس کیا جائے گا جس میں جو فیصلہ کثرت رائے سے ہوگا اسے دونوں مجالس کا فیصلہ سمجھا جائے گا۔ اس طرح بعض ایسے قوانین میں جو زیادہ دولت مند طبقہ کو پسند نہ ہوں سال بھر کی دیر کی جاسکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اگر دونوں مجالس میں مل کر مخالفین کی کثرت ہو تو مسترد ہو جائے۔[1]

صوبوں کے بعد مرکزی حکومت کی مجوزہ اصلاح پر توجہ کرنی چاہئے۔ آئینی کمیشن نے دوعملی کے خلاف رائے ظاہر کی تھی، اس سبب سے مرکز میں دوعملی کی مخالفت کی تھی اور چونکہ مرکزی حکومت کو پوری طرح ہندوستانیوں کے حوالہ کرنا مناسب نہ سمجھا لہذا یہ سفارش کی تھی کہ مرکزی حکومت کے کسی عنصر میں ذمہ داری نہ ہو۔ لیکن مشترکہ کمیٹی نے اس تجویز کو مسترد کر دیا ہے۔ اس کے دو سبب ہیں، ایک تو یہ کہ دیسی ریاستوں نے وفاق میں شامل ہونے سے اس وقت تک کے لئے انکار کر دیا ہے جب تک مرکزی حکومت میں ذمہ داری کا عنصر نہ ہو، اور دوسرا یہ کہ کمیٹی موجودہ صورت میں مرکزی حکومت کو بہت کمزور سمجھتی ہے ایک ایسی حکومت جس کی نکتہ چینی کے لئے مجالس آئین ساز موجود ہوں اس وقت تک طاقتور نہیں ہو سکتی جب تک کہ مخالفین کو یہ علم نہ ہو کہ ممکن ہے کہ انھیں بھی وزارت تشکیل دینی پڑے۔ صرف اسی طرح مخالفت میں ذمہ داری کا احساس ہو سکتا ہے لیکن جب مخالفین جانتے ہوں کہ انھیں وزارت تشکیل دینے سے کوئی واسطہ ہی نہیں، تو ان کی نکتہ چینی میں اعتدال نہیں ہو سکتا، بالخصوص جب مجلس آئین ساز قوم کی نمائندگی کرتی ہو اور حکومت غیرملکی ہو، یا اس لئے کہ حکومت کی تائید کو قوم غداری تصور کرے گی اور چونکہ اسے حکومت کے ساتھ ہمدردی نہیں ہو سکتی، لہذا وہ مجالس آئین ساز کی ہر بات کو درست سمجھے گی۔ انھی خیالات کی بنا پر یہ ضروری سمجھا گیا کہ مرکز میں بھی کچھ نہ کچھ ذمہ داری کا عنصر شامل کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں رپورٹ میں مختلف تجاویز پر بحث موجود ہے لیکن فیصلہ جس طرح کیا گیا ہے اس کی صورت

---

[1] ایوان ادنیٰ کا نام لجیلیٹو اسمبلی (Legislative Assembly) اور ایوان اعلیٰ کا نام لجیلیٹو کونسل (Legislative Council) ہوگا۔

حسب ذیل ہے:۔

"مرکزی حکومت میں خط اس طرح کھینچا جا سکتا ہے کہ دفاع اور محکمہ خارجہ کے محکمے گورنر جنرل کے اختیار میں محفوظ رہیں، باقی تمام مرکزی امور ذمہ دار وزرا کی سپرد کر دیئے جائیں بشرطیکہ ان محفوظ شعبوں کے علاوہ دوسرے شعبوں میں گورنر جنرل اپنی خصوصی ذمہ داریوں کو انجام دے سکے اور اپنے خاص اختیارات پر قابض رہے۔"[۵۱]

ہم اس وقت ان "خصوصی ذمہ داریوں" سے قطع نظر کرتے ہوئے دفاع اور امور خارجہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

دفاع بہ قدرت آزادی کی اصل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس وقت ہندوستان اپنے دفاع پر قادر نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ وہ اس قابل کب ہوگا؟ مشترکہ کمیٹی کا مشورہ ہے کہ ہندوستانی صبر سے کام لیں اس لئے کہ یہ ایسا کام نہیں ہے جو کسی مقررہ وقت کے اندر ہو جائے۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کوئی ملک یکایک فوجیں پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ روس کے قریب ہونے کے سبب سے ہندوستانی افواج کو بہت اچھا رکھنے کی ضرورت ہے لیکن کیا ذمہ دار وزرا اس کام کو انجام نہیں دے سکتے؟ اگر ہندوستان کی مجالس آئین ساز کو فوجی معاملات کے مشورہ میں شریک کر لیا جائے اور انھیں اس امر کا یقین ہو جائے کہ یہ افواج ہندوستان کے کام آئیں گی تو کوئی سبب نہیں ہے کہ وہ فوجی مصارف کی مخالفت کریں۔ لیکن اگر دفاع کا مسئلہ ہندوستانیوں کی سپرد کر دیا گیا تو یہ ضرور ہوگا کہ ہندوستانی افواج میں ہندوستانی افسروں اور سپاہیوں کی تعداد بڑھائی جائے اور برطانوی عنصر بہت جلد کم کر دیا جائے۔ بعض ایسے ممالک نے غیر اقوام کے مشورہ سے اپنی افواج کو درست کر لیا ہے جنھوں نے ہندوستان کے بعد مغربی فنون جنگ اختیار کئے لیکن ہندوستان میں ہنوز روز اول ہے حالانکہ جن ہندوستانی افسروں یا سپاہیوں کو موقع ملا وہ اپنی قابلیت اور بہادری دونوں کا ثبوت دے چکے ہیں۔ ہندوستانی اپنی حفاظت کرنی چاہتے ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انھیں اس لئے دوسروں کا دست نگر

۵۱۔ J. P. C. Report صفحہ ۲۱۔

رہنا پڑے۔ واقعہ یہ ہے کہ فوج سیاسی قوت کی بنیاد ہے، اس کے بغیر وزرا کی ذمہ داری کوئی حقیقت نہیں رکھتی اور نہ فوجی قوت کے بغیر گورنر کے اختیارات خصوصی کوئی حقیقت رکھتے ہیں اور چونکہ برطانیہ اپنی حقیقی قوت کو کم کرنا نہیں چاہتی لہذا دفاع کو گورنر جنرل کے ماتحت رکھا گیا ہے اور اس کے مصارف اس کی خصوصی ذمہ داری میں شامل ہیں۔

امور خارجہ اس وقت تک ہندوستان کے کلی اختیار میں نہیں دیے جا سکتے جب تک کہ ہندوستان سلطنت برطانیہ میں شامل ہے۔ امور خارجہ میں تمام سلطنت کی ایک حکمت عملی ہونی چاہیے۔ لیکن اس مشترکہ حکمت عملی کے تحت خود مختار مستعمرات کو آزادی حاصل ہے، اور وہ اپنے مفاد کے مطابق صلحنامے اور معاہدے کر سکتی ہیں۔ اگر امور خارجہ ہندوستان کے ماتحت ہوتے تو ان معاہدوں پر نظر ثانی کا حق برطانیہ کو دیا جا سکتا تھا، لیکن برطانیہ کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان پر قبضہ کے باعث اسے مشرق میں جو تفوق حاصل ہے اس میں کسی قسم کا فرق نہ آ سکے۔ اسی وجہ سے وہ امور خارجہ اور فوج کو اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہتی ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کو چونکہ سیاسی امور میں تجربہ نہیں ہے لہذا امور خارجہ کو اس کے ہاتھ میں دینے سے نقصان کا اندیشہ ہے، لیکن اس خطرہ کا انسداد اسی طرح ممکن تھا کہ شروع میں برطانیہ زیادہ نگرانی سے کام لیتی اور بعد میں اس نگرانی کو بتدریج کم کر دیتی۔ اس حقیقت سے انکار کرنا ناممکن ہے کہ ہندوستان کو اپنے ہمسایہ ممالک کے ساتھ صلح و آشتی کا تعلق قائم کرنا پڑے گا اور مشرقی سیاسیات میں حصہ لینا پڑے گا لیکن جب تک برطانیہ خارجی امور میں اسے آزادی نہیں دیتی وہ مشرق میں ایک مغربی قوت کا آلہ کار سمجھا جائے گا۔ اس خیال کو دور کرنے کے لئے ضروری ہو کہ ہندوستان کو اپنے امور خارجہ میں کچھ دخل ہو۔ اس کے علاوہ مصارف کا مسئلہ ہے۔ یہ امر نہایت حیرت انگیز لیکن درست ہے کہ ہندوستان کا محکمہ خارجہ برطانیہ کے محکمہ خارجہ سے بہت زیادہ فضول خرچ ہے، مثلاً ہندوستان برطانوی قونصل جنرل مشہد کو تنخواہ دیتا ہے، برطانیہ طہران میں برطانوی وزیر مختار کو تنخواہ دیتی ہے جو ایران میں تمام برطانوی سیاسی نمائندگی کا رئیس ہے، لیکن قونصل جنرل مشہد کو طہران کے وزیر مختار سے زیادہ تنخواہ ملتی ہے۔ ہندوستان کا محکمۂ خبر رسانی افغانستان و ایران کی سرحد پر جتنا روپیہ خرچ کرتا ہے اس کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ بہرحال ان امور کو یہاں بیان کرنے سے یہ مقصد ہے کہ امور خارجہ کو محفوظ رکھنا ہندوستان کے لئے مفید نہیں ہے، اگرچہ رپورٹ کا یہ بیان ہے کہ تمام "ضمانتیں" ہندوستان ہی کے فائدہ کے لئے ہیں۔ ان دونوں شعبوں کے علاوہ

امور مذہبی بھی گورنر جنرل کی خصوصی ذمہ داری میں داخل ہیں۔ امور مذہبی سے مراد عیسائی پادریوں کی تنخواہیں ہیں جو ہندوستانی خزانہ سے دی جاتی ہیں۔ ہندوستان میں برطانیہ مذہبی غیر جانبداری برتنے کی مدعی ہے کسی ایک مذہب کے پیشواؤں کی امداد کہاں تک مذہبی غیر جانبداری کے ذیل میں آتی ہے؟

گورنر جنرل کی ان خصوصی ذمہ داریوں پر بحث کرنے کی اس جگہ ضرورت نہیں ہے جو گورنروں کو بھی حاصل ہیں لیکن بعض اختیارات جو ان کے علاوہ حاصل ہیں ان پر تنقید ضروری ہے۔

مرکزی وزراء مالیہ کو درست رکھنے کے ذمہ دار ہوں گے، لیکن گورنر جنرل کو ہندوستان کی مالی حالت کو درست اور اس کی ساکھ قائم رکھنے کا خاص طور پر ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اسے بعض صورتوں میں میزانیہ میں مداخلت کا حق حاصل ہوگا۔ یہ حق محفوظ شعبوں کے انتظام کے لئے روپیہ طلب کرنے کے سلسلہ میں تو حاصل تھا ہی لیکن اب گورنر جنرل ہر ایسی تجویز کو مسترد کر سکتا ہے جو اس کے نزدیک ہندوستان کی مالی حالت کو خراب کرنے کا احتمال رکھتی ہو۔

ریاستوں کے حقوق کی حفاظت بھی گورنر جنرل کی خاص ذمہ داری ہوگی لیکن جب وفاقی امور کو طے کرنے کے لئے ایک وفاقی عدالت موجود ہوگی تو گورنر جنرل کو خاص اختیار دینے کی کیا ضرورت ہے؟

جن شعبوں میں ذمہ داری دی گئی ہے ان میں وزراء مجالس آئین ساز کے سامنے جوابدہ ہوں گے۔ لہذا دیکھنا چاہئے کہ یہ مجالس کیسی ہوں گی اور ان کی ساخت کیا ہوگی۔

قرطاس ابیض کی تجویز کے مطابق دو مجالس ہوں گی۔ ایک کا نام "کونسل آف اسٹیٹ" ہوگا اور دوسری کا "ہاؤس آف اسمبلی"۔ کونسل آف اسٹیٹ میں ۲۶۰ تک ارکان ہوں گے جن میں سے ۱۵۰ برطانوی ہندوستان کے نمائندے ہوں گے، ۱۰۰ تک دیسی ریاستوں کے، اور ۱۰ کو گورنر جنرل نامزد کرے گا۔ ان ۱۰ میں سے سرکاری افسر نامزد نہ ہو سکیں گے۔ گورنر جنرل کے کونسلر (جو محفوظ شعبوں کے نگراں ہوں گے) اور وزراء دونوں مجالس کے رکن شمار ہوں گے لیکن رائے نہ دے سکیں گے۔ ہاؤس آف اسمبلی میں ۳۷۵ تک ارکان ہوں گے، جس میں ۲۵۰ برطانوی ہندوستان کے نمائندے ہوں گے، ۱۲۵ تک ان ریاستوں کے جو وفاق میں شامل ہو گئی ہوں۔

ان کے انتخاب کا طریقہ یہ ہوگا کہ ہاؤس آف اسمبلی میں ۱۲۵ ریاستوں کے نمائندوں کو والیان ریاست مقرر کریں گے، ان کا انتخاب نہیں ہوگا۔ باقی ۲۵۰ کو صوبہ کی ادنیٰ مجلس آئین ساز (لجسلیٹو اسمبلی) منتخب کرے گی۔ اسی طرح کونسل آف اسٹیٹ کو جن صوبوں میں ایوان اعلیٰ موجود ہیں وہ منتخب کریں گے، جہاں نہیں ہیں وہاں خاص طور پر انتخاب کی مجالس بنائی جائیں گی جن میں اس حیثیت کے لوگ ہوں گے جو ایوان اعلیٰ کے رکن ہو سکتے ہیں۔

ان دونوں ایوانوں کے اختیارات برابر ہوں گے، اور اگر دونوں میں اختلاف رائے ہو تو چھ مہینے کے بعد دونوں کا مشترک اجلاس ہوگا اور جو امر کثرت رائے سے قرار پائے وہ منظور ہو جائے گا۔

ان امور پر نظر غائر ڈالنے سے چند باتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جن پر بحث ضروری ہے۔ سب سے پہلے تو دونوں ایوانوں میں سرکاری عنصر کی جگہ ریاستوں کے نمائندے ہوں گے؛ ان نمائندوں کی موجودگی ناگزیر ہے، اس لئے کہ ریاستیں وفاق میں شامل ہوں گی لیکن ان نمائندوں کو وہاں کی رعایا منتخب نہ کرے گی بلکہ حکمراں مقرر کریں گے۔ لہٰذا یہ امید فضول ہے کہ وہ رائے عامہ کے پابند ہوں گے، ہماری دیسی ریاستوں کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے، اس لئے یہ نمائندے نہایت رجعت پسند ہوں گے۔ برطانوی ہند کے سرکاری افسر اس قدر غیر ذمہ دار اور رجعت پسند نہیں ہوتے تھے جتنے یہ ہوں گے، اس لئے کہ انھیں برطانوی ہندوستان سے کوئی علاقہ نہ ہوگا اور برطانوی ہند کی رائے عامہ ان پر کوئی اثر نہ ڈال سکے گی۔ مرکزی مجالس سے سرکاری ارکان کی جماعت غائب ہو گئی لیکن اس سے زیادہ رجعت پسند جماعت آگئی جو سیاسی دباؤ کی وجہ سے ہمیشہ وائسرائے کی دست نگر ہوگی اور اس کی خواہش پر عمل کرے گی۔ اب تک سرکاری ارکان اگر کسی تجویز کی مخالفت کرتے تھے تو کہا جا سکتا تھا کہ حکومت نے مخالفت کی، لیکن اب حکومت مخالفت کرائے گی اور کوئی اسے برا نہ کہہ سکے گا۔

مشترکہ کمیٹی نے عمداً کونسل آف اسٹیٹ کو بڑا رکھا ہے تاکہ ایوان ہائے اعلیٰ و ادنیٰ میں ۲ : ۳ کی نسبت ہو۔ اس کا اثر یہ ہوگا کہ مشترک جلسوں میں رجعت پسندوں کو کثرت حاصل ہوگی جو مندرجہ ذیل اعداد سے ظاہر ہے :-

دونوں مجالس کی مجموعی تعداد = ۲۶۰ + ۳۷۵ = ۶۳۵

ایوان اعلیٰ کے تمام ارکان اور ایوان ادنیٰ میں ریاستوں کے نمائندے = ۲۶۰ + ۱۲۵ = ۳۸۵

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ایوان اعلیٰ کو بہت زیادہ دولت مند طبقہ کے نمائندے منتخب کریں گے اور اس لئے اس کا رجعت پسند ہونا ناگزیر ہے۔

اس کے علاوہ ایوان ادنیٰ میں برطانوی ہندوستان کے نمائندے انتخاب بلاواسطہ کے ذریعہ سے منتخب نہ ہوں گے بلکہ انتخاب بالواسطہ سے ہوں گے۔ مشترکہ کمیٹی نے اس طریقہ کی سفارش کرنے کا یہ سبب بتایا ہے کہ ہندوستان میں حلقہ ہائے انتخاب بہت بڑے ہیں، اس لئے انتخاب بلاواسطہ مناسب نہیں ہے۔ لیکن اب تک ہندوستان میں انتخاب بلاواسطہ ہی ہوتا رہا اور کوئی دقت محسوس نہیں ہوئی۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ اب رائے دہندوں کی تعداد میں بہت بڑا اضافہ ہو جائے گا۔ یہ صحیح ہے، لیکن اب بھی ایسی مشکلات حائل نہیں کہ جن کا حل ممکن نہ ہو۔ انتخاب کے مرکز بڑھائے جا سکتے تھے، اگر ایسے آدمی جو انتخاب کی نگرانی کریں میسر نہ آتے تو یہ ممکن تھا کہ انتخاب دو کی جگہ چاروں میں کر لیا جاتا اور وہی افسر مختلف مرکزوں میں دورہ کر لیتے۔ لیکن انتخاب بلاواسطہ کے فوائد کو نظر انداز کر دینا ہندوستان کے ساتھ ہمدردی نہیں ہے۔ اگر انتخاب بالواسطہ ہی منظور تھا تو اس کی بھی مناسب صورتیں ممکن تھیں، مثلاً ہر حلقہ میں انتخاب کے ذریعہ سے "مجالس انتخاب"لے کا انتخاب ہو جاتا، یعنی رائے دہندے ایسے لوگوں کو منتخب کر لیتے جو ان کی طرف سے رائے دیتے۔ یہ صورت ریاستہائے متحدہ امریکہ، مصر وغیرہ میں موجود ہے لیکن صوبہ وار مجالس آئین ساز کو نمائندوں کے انتخاب کا حق دینا رجعت پسندی کی قوتوں کو امداد پہنچانے کا مرادف ہے۔ ایوان ادنیٰ کے نمائندے ہر ملک میں اپنے منتخب کرنے والوں کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں اور انھیں کی مرضی کے مطابق کام کرتے ہیں۔ اب یہ صورت نہ ہوگی بلکہ وہ مرکزی مجلس میں جو کام کریں گے اس کے متعلق کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہوں گے۔ اس کے علاوہ رائے دہندوں میں مرکزی امور کے متعلق دلچسپی کم ہو جائے گی، یہ نہ بھولنا چاہئے کہ رائے دہندوں کی تعلیم کا ایک بہت بڑا ذریعہ امیدواروں کا پروپیگنڈا ہوتا ہے، اب امیدوار جب رائے مانگنے آئیں گے تو صوبہ وار امور کا ذکر کریں گے، کوئی ایسا نہ ہوگا جو مرکزی امور کا بھی ذکر کرے، اس طرح تمام صوبوں کے عوام میں مرکز کے

لے Electoral Colleges.

تعلق لاعلمی پھیل جائے گی جس سے ہندوستانی قومیت اور اتحاد کے احساس کو سخت صدمہ پہنچے گا مشترکہ کمیٹی نے یہ سفارش غالباً اسی خیال سے کی ہے کہ مرکز میں محفوظ شعبوں اور خصوصی ذمہ داریوں کے سلسلہ میں نیز ریاستوں کے نمائندوں کے ذریعہ سے جو امور ہندوستانیوں کے مفاد کے خلاف انجام پائیں ان کے متعلق رائے عامہ بے خبر رہے اور وہ ہیجان و مجادلہ جو اب تک مرکزی حکومت کے خلاف ہوتا رہا ہے آئندہ نہ ہونے پائے رائے عام میں مرکزی امور کی طرف سے لاپرواہی مسلمانوں کے لئے بالخصوص زیادہ مضر ہے، جن صوبوں میں ان کی کثرت ہے وہ اپنے صوبوں کے امور میں ایسے مشغول ہوں گے کہ ان صوبوں کے مسلمانوں کی طرف سے غافل ہو جائیں گے جہاں ان کی اقلیت ہے، اس سے نہ صرف ہندوستان میں اتحاد اسلام کے جذبہ کو سخت نقصان پہنچے گا بلکہ مسلمان اقلیتوں پر اور بھی زیادہ بے چارگی کا جذبہ طاری ہو جائے گا۔

مرکزی مجالس آئین ساز پر بحث کرنے کے دوران میں وفاق کے مسئلہ پر بحث نہ کرنی دشوار ہے۔ ہندوستان کی وسعت اور تمدن و زبان، قوم و نسل کے اختلافات اس کے متقاضی ہیں کہ یہاں پر وفاق قائم ہو، بالخصوص دیسی ریاستوں کی موجودگی میں کوئی ایسی صورت نہیں ہے کہ تمام ہندوستان کی مشترک حکومت وفاق کے بغیر قائم ہو سکے، اس لئے ہندوستان کے بہت سے سیاست داں وفاق کے طرفدار رہے ہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ وفاق میں بعض خرابیاں بھی ہیں، ایک ایسے ملک میں جہاں متحدہ قومیت کا جذبہ، مفاد کی یکسانیت اور ایک حد تک ایک بیرونی حکومت کی مشترک مخالفت پر قائم ہو اور جہاں فطری اختلافات بہت اہم ہیں، صوبوں کو خود مختار کر دینا اس جذبۂ اتحاد کو کمزور کرے گا، اور اس کے علاوہ بڑی حد تک اقتصادی تعمیر کے راستہ میں حائل ہوگا، اس لئے کہ ہندوستان کے صوبوں میں بھی اقتصادی و معاشی مقابلہ کا اندیشہ ہے۔ ان خطروں کا مقابلہ اس امید پر کیا جاتا تھا کہ وفاق ہی ایک ایسی صورت ہے جس کے ماتحت تمام ہندوستان متحد ہو جائے اور دیسی ریاستوں اور برطانوی ہندوستان کی غیر فطری تفریق و تقسیم باقی نہ رہے لیکن ریاستوں کو جس طریقہ پر شامل کیا جا رہا ہے اس سے منشا پورا نہیں ہوتا۔ برطانوی ہندوستان کے سیاست داں یہ چاہتے ہیں کہ ریاستوں کی رعایا وفاق میں شامل ہو، حکمرانوں کے نمائندوں سے انہیں کسی ہمدردی یا وسعت نظر کی امید نہیں، اور چونکہ وہ حکومت کا ساتھ دیں گے لہذا برطانوی ہند اور والیان ریاست کے درمیان

ناراضگی و منافرت کے جذبات ترقی پائیں گے۔

یہ چند نہایت اہم تجاویز ہیں جو مشترکہ کمیٹی نے کی ہیں اور جن پر ہندوستان کے آیندہ نظام اساسی کی بنیاد قائم ہوگی۔ ایک مختصر مضمون میں تمام پہلوؤں پر غور کرنا ناممکن تھا۔ ایسی تجاویز پر جو ایک ایسی رپورٹ میں مذکور ہیں جو ۲۰۴ باریک چھپے ہوئے صفحات پر مشتمل ہے ایک چھوٹے سے مقالہ میں کیونکر بحث ہوسکتی تھی؟ اس وجہ سے بعض ایسے امور جو تفصیلات سے متعلق ہیں نظر انداز کردئے گئے ہیں۔

اس مختصر سے تبصرہ سے ظاہر ہوگا کہ ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کی منزل اب بھی بہت دور ہے۔ صوبوں میں ۱۹۱۹ء کے آئین کے مطابق جو آزادی تھی اس میں ضرور ترقی ہوئی ہے لیکن مرکز میں اگرچہ بظاہر ترقی ہے لیکن فی الحقیقت صورت اور بھی بدتر ہوگئی ہے، بالخصوص مجالس آئین سازی کی ساخت بہت مضرت رساں اور ناقابل قبول ہے اور اس سے حکومت کی قوت اور بھی بڑھ جائے گی۔

مسلمانوں کو جدید آئین سے صرف یہ فائدہ پہنچے گا کہ سندھ کی علیحدگی کے اصول کو تسلیم کرلیا گیا ہے لیکن وہاں بھی سکر برج کا انتظام گورنر کے ہاتھ میں ہوگا اور اس لئے نہ صرف آیندہ چند سال تک، جب تک کہ برج سے کافی آمدنی نہیں ہوتی، بلکہ آیندہ بھی جب آمدنی بڑھ جائے گی، حکومت دوسرے صوبوں سے زیادہ گورنر کی دست نگر ہوگی، اس لئے کہ آمدنی کے ذریعہ پر اس کا قبضہ ہوگا۔ اس کے علاوہ اور کوئی ایسی تجویز نہیں ہے جس سے مسلمانوں کو خاص فائدہ پہنچا ہو۔ طریقۂ انتخاب اور نشستوں کی تعداد کے متعلق وزیر اعظم کا فیصلہ بحال ہے لیکن یہاں اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

ادب و فنون لطیفہ

نمبر ۶	ماہ دسمبر سنہ ۳۴ء	جلد ۱

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا)

یاد رکھنے کی بات

مشہور مصنفین اردو مثلاً مرزا غالب، خواجہ حالی۔ علامہ شبلی، مولانا آزاد، مولانا شرر، علامہ اقبال، منشی پریم چند اور اردو کے جملہ مصنفین کی بلند پایہ تصانیف و تراجم اور لاہور، لکھنؤ، الٰہ آباد، حیدرآباد اور نگ آباد، اعظم گڑھ وغیرہ مقامات کی سب کتابیں ہر وقت ہمارے یہاں موجود رہتی ہیں۔ شائقین فہرست طلب فرماکر اپنی پسندیدہ کتابیں منتخب فرمائیں۔

رعایت مطبوعات جامعہ پر محصول ڈاک اور پیکنگ بالکل معاف ہوسکتا ہے۔ بشرطیکہ:۔

(الف) فرمائش مبلغ دو روپے سے کم نہ ہو۔

(ب) رقم بذریعہ منی آرڈر پیشگی ارسال کی جائے۔

مطبوعات جامعہ کے علاوہ دوسری کتابوں پر اس شرط کے ساتھ کہ فرمائش مبلغ (صہ) سے کم نہ ہو اور رقم پیشگی پہنچ جائے محصول ڈاک معاف کیا جائے گا البتہ ان کتابوں پر جو ہمیں بھی کسی خاص رعایت سے نہیں ملتیں یہ ممکن نہ ہوگا

مکتبہ جامعہ کے مندرجہ ذیل رسائل کے نمونے مفت طلب کیجیے

رسالہ جامعہ (ماہوار) — سالانہ چندہ (صہ)

باتصویر "پیام تعلیم" (ماہوار) — سالانہ چندہ (عگر)

"کتاب نما" (ماہوار) — سالانہ چندہ ۸ر

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

تاریخ ادبیاتِ ہند

ہندوستان میں عہدِ وسطیٰ (چھٹی صدی سے پندرھویں صدی تک) کی مذہبی شاعری

اگر ہم ہندوستان پر مسلمانوں کے زبردست حملے کو۔ نظر رکھ کر یہاں کی عام ادبیات کا مطالعہ کریں تو یہ مسئلہ بالکل پیچیدہ نہیں رہتا، ان دنوں ملک کے اکثر مقامات میں یا تو جہالت کا غلبہ تھا یا لاپروائی کا ۔ مادی خوش نصیبی یا بدنصیبی کا اثر روح پر پڑنا غیر ممکن تھا۔ کیوں کہ دیگر مقامات میں بیرونی اثرات نے باشندگان ہند یا ہندو کو نہایت گہرے طریقہ پر اور استقلال کے ساتھ اپنے معبودوں یا دیوی دیوتاؤں کی پرستش میں منہمک کر دیا تھا۔ ان کی روحانیت شیو کی پرستش سے نہایت استغراق اور انہماک کے ساتھ وابستہ . اور اس سے بھی زیادہ عقیدت انہیں وشنو کے ساتھ تھی۔ یہی نہیں بلکہ اکثر مقامی معبودوں کے ساتھ بھی مثلاً دَتھوبا کے ساتھ جو نہایت غضب ناک اور جلالی دیوتا تھا اور جس کے پوجاری اس کی آتش غضب سے ہمیشہ تھرتے اور خائف رہتے تھے ۔ اس حقیقت سے اعراض بھی زیبا نہ ہوگا کہ اگرچہ اسلام کے گلوگیر ہاتھ کا اکثر زبردست نفرت کے ساتھ پرچار ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ زبردست مخالفت کی گئی ۔ لیکن اکثر اشاعت کنندگان اسلام ایسے بھی تھے۔ جن کے قبضۂ قدرت میں بموجب اعتقاد اہل ہند صفاتِ خداوندی کی تخصیص کی بھی قوت تھی جنہوں نے صوفیت کی شہرت تامہ کے ساتھ بھگتی کے فلسفے اور عمل کو نہایت زبردست گہرائی اور حقیقت کا جامہ پہنایا۔ صوفیوں کے لباس میں اسلام کے منادوں کی کوئی قلیل تعداد نہ تھی، مثلاً امیر خسرو دہلوی (مشہور بہ "ترک اللہ") جن کے تقریباً چار لاکھ اشعار۔ فارسی، عربی اور ہندی زبانوں میں یادگار ہیں۔ آپ صرف صوفی ہی نہیں تھے بلکہ نہایت زبردست موسیقی داں، شاعر، مورخ اور دربارِ شاہی کے زبردست رکن تھے۔ آپ کی یادگار نہ سپہر اسلام و ہندوئیت کے مذہبی تعلق کو جو نظامِ محال ہے نہایت زبردست اور گہرے دلائل کی بنا پر ظاہر کرتی ہے۔

گو ہر سہ مذکورہ نقطہائے خیال پایۂ اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی بلحاظ تعمیم کے ہمیں اس امر کو ضرور

بھی تم سے کنارہ کش ہو جاتی ہے۔"

"دنیاوی خوبیوں کے حصول کا رُخ خسارے کی طرف ہے۔ دولت مندی میں
کوئی دوامی مسرت نہیں۔ بچپن میں ہمارا شغل کھیل کود رہتا ہے۔ جوان ہوتے ہیں
تو شہوت رانی کی طرف میلان ہوتا ہے —— بڑھاپے میں تفکرات کا ہجوم ہے
خدا کی طرف کسی کا بھی میلان نہیں۔"

"چونکہ روح ایک دوسرے میں منتقل ہوتی رہتی ہے تو اب کون بیوی ہوئی
اور کون بیٹا ہوا۔ کون لڑکی ہوئی تم خود کیا ہو۔ اور کیسے ہو؟"

"خوب اچھی طرح سوچ سمجھ لو کہ یہ زندگی ایک جھوٹا خواب ہے۔"

تقریباً اس زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے دیگر شیومت کے شعرا کا عہد تھا اور انھیں شعرا کی نظموں کا مجموعہ "تیرو مرائی" یا مقدس اقوال کے نام سے موسوم ہوا۔ ان نظموں کے مصنفین میں سے مشاہیر تیرو جنانا سمبندھر، اَپّار اور سندرر ہیں۔ سمبندھا، یون (یعنی وہ جن کا تعلق اپنے معبود کے ساتھ عاقلانہ ہے) نے شیو کی مدح میں ۳۸۴ مدحیہ نظمیں یا مناجاتیں لکھی ہیں۔ ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے اپنے عہد طفولیت ہی میں اس زمین میں جولانی طبع دکھائی ہے۔ سمبندھر نے بدھوں اور جینیوں کی مخالفت میں اپنی پوری قوت صرف کر دی۔ کہتے ہیں کہ اس نے پانڈیاں راجہ کو بھی شرک سے جدا کر کے اپنے رنگ میں رنگا۔ اَپّار کا رنگ اقتباس ذیل سے ملاحظہ فرمائیے:-

"اخلاقی جرم اور گناہ سے۔"

"تیری ہی ذات صداقت کے ساتھ جدا ہے:

"ہمارے وجد میں رقصاں! معبود کے۔"

"مقدس چرنوں کو چھو اور اسی کا تصور کر۔"

"عشق و مسرت کے ساتھ۔ رکھوالا تیرے ساتھ

"اپنے فیوض اور برکات کو قائم رکھے گا

"کیا ہے اگر تم زبردست عاقل فلسفی ہو جاؤ؟
"کیا ہے اگر تم شاستروں کی سماعت کیا کرو؟
"کیا ہے اگر تم پکے ہوئے کھانے اور تبرکات۔
"کے چڑھاوے چڑھانے کے فرائض ادا کرتے رہو؟
"کیا ہے اگر تمہیں آٹھ اور دو کا علم ہے؟
" جو اعلیٰ صداقت کو محسوس نہیں کرتا کہ خدا عشق ہے۔ اس کے لئے سب بے کار ہے" (ترجمہ از نال)

دسویں صدی میں ہم مانک وچکر (وہ جس کے الفاظ لعل ہیں) سے دو چار ہوتے ہیں۔ یہ بچپن ہی سے نہایت عاقل اور پختہ کار۔ صاحب علم و فضل اور سولہ ہی سال کی عمر میں عہدۂ وزارت عظمیٰ پر فائز رہا۔ اس نے شیو کے حضور میں ان الفاظ عہد کیا:۔

"اب سے میں تمام ثروت و جاہ کی خواہشات کا تارک ہوتا ہوں مجھے جس نے تیری بندگی کا عہد کیا ہے۔ جو کتے سے بھی بے حقیقت ہے جو تیرے چرنوں میں حق عبودیت بجا لاتا ہے۔ دنیاوی قیود سے آزادی عطا کیجئے۔ اے میری روح کے راجہ اور مالک مجھے اپنی غلامی میں داخل کیجئے۔

اس نے تامل مناجاتوں کا ایک زبردست سلسلہ یادگار چھوڑا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ سلسلہ خود معبود کو ر نے اس پر الہام کیا تھا۔ جو تیرو داسکم" یا "مقدس اقوال" کے نام سے معروف ہے۔ اس گیتوں کے مجموعے کے متعلق کہا گیا ہے "جس کا قلب تیرو داسکم سے نرم نہیں ہوتا اس کا ضرور پتھر کا دل ہے" اس وجد میں لانے والے سلسلۂ نظم کے متعلق ترجمہ ذیل سے کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

"جس طرح جنگل میں شعلے درخشاں ہوتے ہیں اسی طرح عقل سے شعلہائے خطرناک روشن دھوئیں کے ساتھ رونما ہوتے ہیں۔ میں جلا! ہائے تو نے تو مجھے چھوڑ ہی دیا۔ اے ملاء اعلیٰ کے فاتح بادشاہ۔ وہ ہار جن پر تیری گندھی ہوئی زلفیں ترو تازہ رکھنے کے لئے شہد ٹپکاتی ہیں۔ جب شہد کی مکھیاں میرے مندر کی کلیوں میں بھنبھناتی

ہیں۔ اسی وقت سے بھینی بھینی خوشبو اس لئے ہوئے ہوائیں آنے لگی ہیں۔"

نیز:۔

تیرے مقرب کا جسم اور روح تیرے عشق کے غایت فرح و انبساط سے بس چلا تو میری قوت سے زیادہ اپنی برکات سے مجھے فیض پہنچاتا ہے۔ میرے امکان میں اس کا کوئی عوض نہیں۔ تو سب سے پہلے اور سب سے بعد کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ قدامت میں اولیں ہے۔ آزادی ازل میں لامحدود۔ مالک شیو۔ شیو لبستی کا راجہ جس کا مسکن ملک جنوب کی درگاہ ہے۔"

دیگر مناجات ہائے شیو کا مجموعہ "شیو واکیار" ہے۔ بخوف طوالت ان میں سے ایک صرف اقتباس کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

"جب تو نے مجھے بنایا تو تجھے کامل علم تھا۔

لیکن مجھے تیرا کوئی علم نہ تھا۔ اور یہ اس وقت تک نہ ہوا۔

جب تک تیری فضل کی رہنمائی نے تیرے سمجھنے کے طریقوں کی ہدایت نہ کی۔

جس سے میں تجھے سمجھ سکا۔ اب میں جہاں بیٹھتا ہوں یا چلتا یا کھڑا ہوتا ہوں تو ہمیشہ مجھ سے قریب ہے۔"

"کیا میں تجھے بھول سکتا ہوں؟ تو میرا ہے اور میں صرف تیرا نام لیوا ہوں۔ اب میں انہیں آنکھوں سے تجھے دیکھتا ہوں۔

اور اسی دل سے تجھے سمجھتا ہوں کہ تو

"خمیدہ آسمان سے میرے پاس بجلی کی چمک کی طرح آیا

"اے شخص اگر تیرا ضعیف دل کوئی بہترین حصہ پسند کرتا ہے

"اور اس راستے میں خدا کی پرستش کرنا چاہتا ہے۔

"تو اس کا قلب تیری طرف مائل ہوگا جو اس کی دستگیری کر کے اسے اس کا

(نندا کا) بنا دے گا۔

"ایک ہی قلب دونوں کی فرماں برداری کر سکتا ہے۔"

شیومت کی مذہبی نصیں جس چیز سے مالا مال ہیں وہ تمام امیدوں کے تخیل سے علٰحدگی کا خزانہ ہے۔ اس اعلیٰ خزانے کا خاص عنصر شیو کا جلال ہے۔ جس کی صفت جلالی انسان کو تیاگ پر مجبور کرتی ہے یہی معاملہ وشنو کے ساتھ ہے۔ ہندوستان کے وسیع عالم ادب میں ایسے موثرانہ خطبے بہت کم ہیں جیسے کہ وشنومیت کی نظم ہیں۔

وشنوی مصنفین میں سے اولین زبردست مصنف رام نوج گذرے ہیں۔ جو جنوبی مذہبی تحریک میں عظیم المرتبہ شخص تھے۔ آپ کا زمانہ ولادت ۱۰۱۶ء ہے۔ عنفوان شباب سے آپ وشنو کے زبردست پجاری اور حامی رہے۔ اور شنکر کے مسئلہ وحدت کی زبردست مخالفت کی۔ یہ سلجھی ہوئی تعلیم "اروت" یا نفی معبود کی تھی۔ بڑھاپے میں چولا راجہ کے غضب میں آگئے اس وجہ سے موجودہ ضلع میسور میں جاکر سکونت اختیار کرلی۔ اور یہیں انتقال فرما گئے۔ آپ برہم سوترا اور بھاگوت گیتا کی متعدد تفاسیر کے زبردست مفسر ہیں۔ اور بے اختیار کہنا پڑتا ہے کہ وشنوئی فرقے کی ترقیوں کا اگر کسی کے سر زبردست سہرا ہے تو وہ آپ ہی کے سر ہے۔ آپ کی مناجاتوں یا "پربندھ" کا موضوع حقیقت خداوندی کا وشنو میں ظہور ہے انھوں نے عوام کی سامعہ پر وہ اثر کیا ہے کہ بڑے بڑے صحائف و تفصیلات و توضیحات اس تاثیر سے قاصر ہیں

رام نوج سے تھوڑے ہی عرصے بعد مادھو کا عہد آیا۔ اغلب یہ ہے کہ آپ کا زمانہ ولادت تقریباً ۱۱۹۹ء ہے۔ گو بعض محققین ۱۲۳۸ء بتاتے ہیں۔ اولاً آپ کا عقیدہ شیومت پر تھا۔ لیکن بہت جلد وشنوی ہو گئے عقیدہ یہ تھا کہ روح حقیقی یا خداوند برتر نے کرشن میں حلول کیا لیکن حصول نجات کا مسئلہ "وایو" وشنو کے بیٹے کا پوجاری ہونے پر موقوف ہے۔ جو خود بھی وشنو کی طرح خدا کا اوتار ہونے میں شریک تھا۔ مادھو مذکور کناری دیس کے رہنے والے تھے۔ اور زبردست جنوبی علمائے متاخرین میں سے ایک شمار مانے گئے ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے شمال کی طرف بھی وسیع سیاحت کی تھی۔ الغرض ۱۷ سال کی عمر پاکر ۱۲۷۸ء میں انتقال فرما گئے۔ اور ۳۷ تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے سب سے زیادہ اہم ویدانت سوترا در بھاگوت گیتا

کی تفاسیر اور شرحیں ہیں۔ آپ کے متبعین مادھری کہلاتے ہیں۔ اور وشنو بھگتی مارگ کے چار شربوں میں سے ایک شرب کے بانی ہیں۔ بظاہر اس فرقے کی تعلیمات پر مسیحی فرقہ نسطوریہ کا بہت اثر معلوم ہوتا ہے۔ اگر یہ درست ہے تو اس کے توضیحی دلائل تاریکی میں ہیں۔

اس کے بعد ہم دو مرہٹوں کے ملک کے وشنوی شعرا سے دو چار ہوتے ہیں۔ وہ جنانیشور اور نامدیو کی ہستیاں ہیں جو باوجود شاعر ہونے کے اہل اللہ بھی تھے۔ مہاراشٹر میں بھگتی پرچار کا بڑا مقام پنڈھرپور تھا۔ یہاں وشنو کی پرستش وتھوبا کے نام سے کی جاتی تھی۔ غالباً یہ بھی کرشن کی ایک صورت ہے اس خطے میں مذہبیت کا دوبارہ عروج پانچسو سال تک رہا۔ پچاس عارفوں سے زائد ظاہر ہوئے جن میں عارفہ عورتیں بھی شامل ہیں اور اس ملک کی مذہبی اور ادبی روایات میں اپنی یادگاریں چھوڑ چھوڑ کر راہی عالمِ بالا ہو گئے۔

اُن میں قدیم ترین برہمن جنانیشور ہے جس نے تقریباً ۱۲۹۰ء میں زبردست تصنیف جنیشوری مرتب کی۔ مسٹر راناڈے کہتے ہیں کہ "اس کا اثر مرہٹہ مادھریوں میں باستثنائے تکارام نہایت زبردست تھا۔ اس نے لوگوں کی ذہنیت پر مسئلہ وحدت الوجود کا گہرا اثر ڈالا۔ جہاں تکارام اور نامدیو کی خوبیِ بیان نے قلوب کو موہ لیا نیز اُن کے تجربات کی موثرانہ صداقت کا ان لوگوں کے دلوں پر بھی گہرا اثر پڑا جو فطری طریقہ پر مذہبی طبائع رکھتے تھے۔"

جنیشوری دراصل بھاگوت گیتا کی منظوم شکل ہے اور ۱۰۰۰۰ ابیات پر مشتمل۔ غالباً تمام مرہٹی ادبیات میں اس کا پایہ سب سے بڑھا ہوا ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اس کا مرہٹی زبان پر وہی احسان ہے جو ڈانٹے (Dante) کا ٹوسکن (Tuscan) زبان پر۔ شاعر موصوف کی ذاتیات کے متعلق درست معلومات بہت کم فراہم ہو سکتی ہے۔ لیکن مشہور قصے کہانیاں اس کے نام سے ضرور وابستہ ہیں مثلاً ایک مرتبہ ایک بھینسا اس کے اثر روحانیت سے وید پڑھنے لگا اور برہمن متحیر رہ گئے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس کی نظم کا مختصر اقتباس ناظرین کے اندازے کیلئے پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ ہو:-

"جنھوں نے اپنے دن اور رات تمام خواہشات کے بندھن سے آزاد کر لئے ہیں۔

"انھیں کے مقدس قلوب میں میں بھی رہنا چاہتا ہوں۔ کہ

"اسے تقدس کے ساتھ رہنے کے لئے اپنا مسکن بناؤں۔

"جب وہ عقل کے دریا میں اشنان کرتے ہیں تو ان کی دنیا کی بھوک کمال کے ساتھ سکون پذیر ہو جاتی ہے۔

"دیکھا سب زمردیں پوشاک میں صف بستہ جمع ہیں۔

"سب کے سب دل جمعی کی سبز پتیاں ہیں

"یہ تکمیل کو پہنچنے والی کلیاں ہیں —— مرداں خدا کے عمل کے ستون ہیں

"بہت وردسے انھوں نے مسرتوں کے خزانے حاصل کئے ہیں —— ہر ایک پانی کی طلب صراحی ہے۔

"اُن کے بازو سکون و اطمینان کے موتیوں کے زیور سے آراستہ ہیں۔ میں بھی ان کے حسن کی داد دیتا ہوں۔

"جس طرح میری روح میرے جسم کے لفافے میں ملفوف ہے اسی طرح ڈھبی ان میں پوشیدہ ہے"

"سب باشندے مسرت کی نیند میں آرام کناں ہیں"

نامدیوجس کا عہد ۱۲۷۰ء سے ۱۳۵۰ء تک کہا جاتا ہے لیکن اس سے زیادہ عرصہ بقید حیات رہا ہو۔ بچپن ہی سے اس کی پیشانی پر علامات ولایت ہویدا تھیں گو ایک روایت کی بنا پر پہلے اس کی معاشرت بہت خراب تھی)—— کایا پلٹی اور وٹھوبا کا پوجاری بنا۔ اس کی معاشرت کی تبدیلی غالباً اس قصہ سے وابستہ ہے کہ ایک مرتبہ یہ مندر کے سامنے خنیاگری میں مصروف تھا لوگوں کا مجمع تھا راستہ بند ہو گیا تھا کچھ برہمن گذرنے والے تھے۔ مندر کے پوجاریوں نے اس سے کہا۔ گانا بند کرو بیٹھ جیے۔ یہ لوگ گذر جائیں اس وقت سے برہمنوں کی مخالفت کرنے کی اس نے قسم کھائی۔ اور اپنے آپ کو پنڈھر پور کے دیوتا کی پوجا کے لئے وقف کر دیا۔ شودر عورت مسماۃ جنبائی شاعر مذکور کے کلام کی شیدائی اور موہت بن کر اس کی باندی بنا گئی۔ اپنی ذلیل محنت و مشقت میں جہاں اسے شاعری کا مرتبہ حاصل ہوا وہاں زہد و ورع بھی۔ زبان حال کو

گویا ہوئی۔

"پینا کوٹنا یہ ہمارے مشاغل ہیں"

"ہم نے تمام گناہوں اور شرم کو بالکل سوختہ کر دیا ہے"

اسی سال کی عمر میں نامدیو نے سمادھی لی اور اپنی محبوب دیوتا کے مندر کے دروازے کے سامنے دفن کئے گئے۔ جو شخص دیوتا کے درشنوں کو جانے لگتا ہے۔ ان ولی کے مدفن سے ہو کر گذرتا ہے "جس مقام کی انھیں خواہش تھی۔ وہی انھیں مرنے کے بعد حاصل ہوا" کہتے ہیں :۔

"پہلے میں نے صداقت کی تحقیق ویدوں کے محققین سے کی"

"انھیں یہی کہتے پایا 'تمھیں یہ مرتبہ ملے گا' یا 'نہ ملے گا'۔"

"انھوں نے کبھی کوئی مستقل رائے نہ قائم کی۔

"کیونکہ ان کی قوت کا سارا صرف اپنی خودی کے لئے ہے۔

"پھر میں نے کتب مقدس کے علماء کی طرف رجوع کیا"

"تاکہ مقام الوہیت پر پہنچاویں۔ لیکن انھوں نے بھی دوفصلی باتوں میں پھنسایا۔

"جو ایک کہتا تھا اس سے دوسرا متفق نہ ہوتا تھا۔

"غرور وتکبر اور غلطیوں نے سب کو بہکا رکھا تھا۔

"پھر اس صاف رستے کے لئے میں نے پرانوں کی طرف رجوع کیا۔

"لیکن افسوس کہ وہاں بھی کوئی مقام استقلال نہ پایا

"واعظین کے وعظ پریم کے ذکر سے معمور ہوتے تھے۔ لیکن ان کے قلوب

"شہوت وخواہشات نفسانی سے لبریز رہتے تھے اس لئے حقیقی اطمینان سے وہاں بھی محرومی رہی۔

"ہر بدا سی سے خدا پرستی کا راستہ پوچھو

"وہاں بھی تمھیں سوائے شکوک کے اور کچھ نہ ملے گا۔

"اسی ذات کے نام کی حمد و ثنا میں زبانی جمع خرچ تو بہت کچھ کرے گا۔

"لیکن اس کا انہماک ہر وقت محسوسات میں رہے گا

"تحقیق و تلاش میں پریشان آؤ اور میری طرح اس کے چرنوں پر ملے پا بند رنگ

تم بھی گر جاؤ۔

"میری دنیاوی زندگی تو خوفوں سے بھری ہوئی ہے لیکن تم ——

"نام کہتا ہے مجھے بچاؤ۔ اور میری دستگیری کرو"

ملکی تغیرات کا رنگ ملاحظہ فرمائیے گو نامدیو وتھوبا نا پوجاری ہے لیکن ہندوستان کے وحدت الوجود

اور تصوف اسلامی کی زبان استعمال کرتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے :۔

وہ خود بت ہے وہ خود مندر ہے۔

وہ خود اپنی تحمید و تقدیس کرتا ہے۔

جس طرح پانی لہر اور لہر پانی ہے۔

موجوں اور پانی میں جدائی کیا

چیزوں میں جو فرق ہے وہ صرف بول چال کا فرق ہے

ایک ہی بات ہے چاہے کوئی ناچے، چاہے گائے اور چاہے جھانجھ یا مجیرے بجائے۔

نامدیو کہتا ہے تو میرا آقا ہے۔

انسان کچھ نہیں ہے صرف تو ہی تو ہے[5] (بالکل تصوف اسلامی کا تخیل ہے)

غالباً بمقام الہ آباد ۶۹۹ھ/۱۲۹۹ء میں فرقہ ویشنوی کے مشہور و معروف شخص رامانند پیدا ہوئے جن کے غالباً دو کروڑ متبعین ہیں۔ آپ رام نوج کے سلسلے میں پانچویں کڑی ہیں۔ آپ کا اصل میں رام دت نام رکھا گیا تھا۔ بچپن ہی سے عجوبۂ روزگار تھے۔ اور بارہ سال کی عمر میں پنڈت ہو گئے۔ لیکن جب شنکر کے مشرب

---

[5] ملاحظہ ہو سی، اے، کنکیڈ (C.A. Kincaid) کی کتاب ٹیلس آف پاندھاپور صفحات (۷۷ —— ۸۴)

میں داخل ہوئے تو رامانند نام اختیار کرلیا۔ چنانچہ اب تک یہی نام زبان زد خلائق ہے اور رہے گا۔ آپ نے ہندوستان کے بڑے حصے کی سیاحت کی۔ اسی اثنا میں آپ پر تصوف اسلامی کا (غالباً بے خبرانہ) رنگ چڑھا۔ جو اس زمانے تک نہایت سرعت کے ساتھ پھیل چکا تھا۔ آپ اپنے بارہ مخصوص مریدین کا جن میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی (بشمول ایک نورباف کے) مرکز بنے۔ آپ رام کی خاص تعلیمات کا اس طرح پرچار کرتے رہے کہ کرشن کی جلالی پوجا کی مخالفت کی بعض لوگ آپ کو رام چندر کا اوتار ماننے لگے[۵]

تاریخی مطمح نظر سے جس کا پہلے خاکہ کھینچا جاچکا ہے ہم بہت باہر نکل گئے۔ لیکن اس غلطی کی معافی چاہتے ہوئے ہم ویشنوی شعرا کا اور ذکر کریں گے۔ ولبھ، سورداس اور چیتنیہ۔

ولبھ کا عہد ولادت تقریباً ۱۴۷۹ء ہے۔ آپ کرشن کے اوتار سمجھے گئے ہیں۔ آپ نے اس شخصیت کے لئے اپنے جسم اور روح دونوں کو وقف کردیا تھا۔ آپ کے بچپن کے زمانے کے بہت قصے اور افسانے مشہور ہیں۔ اور شیومت کے علمائے مقابلوں کی روایات جن میں آپ کو زبردست کامیابی رہی، آپ کے متبعین کا صرف بنارس ہی میں جہاں آپ سکونت پذیر ہوگئے تھے جم غفیر نہیں رہا۔ بلکہ بمبئی اور گجرات میں بھی۔ آپ کی مشہور کتابوں میں سے بھاگوت گیتا پران کی شرح ہے۔

سورداس آگرہ کے نابینا شاعر اور ولبھ کے مشہور شاگردوں میں سے تھے آپ کا ایک سلسلہ مناجات .... ۶ ابیات پر مشتمل ہے۔ موضوع کرشن کی حکایت اور نام سورساگر ہے۔ حکایت مشہور ہے کہ اس نابینا شاعر کے خیالات سے زیادہ زود نویس حکایت ہذا کا ناقل تھا، اس پر شاعر نے دیوتا کا ہاتھ پکڑا۔ اس نے اسے جھٹک دیا۔ اسی وقت شاعر نے فی البدیہہ ایک شعر کہا جس میں ظاہر کیا کہ دیوتا خود ہی کرشن کے عشق کو اس کے قلب سے دور کرسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو

تو لباس انسانی میں میرا ہاتھ جھٹک کر مجھ سے جدا ہو جاتا ہے۔ بایں خیال کہ میں کمزور ہوں لیکن
جب تک تو میرے قلب سے نہ جدا ہوگا اس وقت تک میں تجھے کبھی فانی تصور نہ کروں گا۔

(گریرسن ادب ہندوستان صفحہ ۲۹)

---

[۵] ملاحظہ ہو جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ماہ اپریل و اکتوبر ۱۹۲۱ء و نیز بابت ماہ جولائی ۱۹۲۲ء۔

چیتنیہ یا وشوامبر بنگالی کرشن بھگت تھے۔ اور نہایت مشہور باثر واعظ تھے۔ سنہ ۱۴۸۵ء میں برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے اور سنہ ۱۵۲۷ء میں بقول بعض سنہ ۱۵۳۳ء میں انتقال فرما گئے۔ آپ کی موت کا ایک عجیب افسانہ مشہور ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ کرشن کو خواب میں دیکھا کہ دریا کی لہروں پر تفریح کناں ہیں۔ اپنی پرجوش بھگتی کی وجہ سے دریا تک پہنچنا چاہا اس حالت میں دم نکل گیا۔ دوسری حکایت میں ہے کہ

"آپ ملاء اعلیٰ پر بغیر فوت ہوئے وشنو کے پاس چلے گئے۔ نہایت صاحب جذب و وجد تھے۔ اور اس حالت میں یہ محسوس کرتے تھے کہ آپ واقعی کرشن ہیں۔ آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے تھے اور نعرہ لگاتے تھے کہ میں وہی ہوں"

گو اُن تاریخی حدود سے جو میں نے فرض کی ہیں بہت دور جا پڑا ہوں۔ لیکن وشنوی شعرا کے ذکر کی تکمیل کو مدنظر رکھ کر کچھ اور حدود سے تجاوز کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ جن کا ذکر کر چکا ہوں ان کے ساتھ ساتھ اُن وشنوی شعرا کے گروہ کا بھی ذکر کر دوں گا۔ جو شاہان مغلیہ کے عہد سے وابستہ ہیں۔

اس گروہ کے اولین مرہٹی شاعر ایکناتھ جن کا عہد تقریباً سولھویں صدی اور مقام سکونت پرتھان ہے۔ آپ ذات پات کی تفریق کے اپنے قول و عمل سے سخت مخالف تھے آخرکار ظلم و جور کا شکار بنے اور آپ کی نظم دریائے گوداوری میں ڈال دی گئی لیکن چونکہ غنائی شاعری میں اعلیٰ پایہ رکھتی تھی اس لئے معدوم نہ ہوئی۔

ملاحظہ ہو ترجمہ:-

"خدا کا ہر شے میں مسکن ہے، پھر بھی
"ہم بے وفا انسان اندھے اور اس کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔
"پانی یا پتھر جس چیز میں تم اُسے تلاش کرو۔
"کون سی شے ہے جو اس سے پر نہیں ہے
"دیکھو خدا ہر جگہ موجود ہے۔
"پھر بھی بے وفا آنکھیں اُسے نہیں دیکھتیں۔
"اگر ایکناتھ بھی بے وفا ہے تو واقعی وہ بھی خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔

شمالی ہند کا سب سے بڑا شاعر جس کا بھگتی دھرم پر زبردست احسان ہے وہ تلسی داس (۱۵۳۲ — ۱۶۲۳) کی عظیم الشان مسلمہ شخصیت ہے۔ آپ عہد اکبری کی مسلمہ ہستیوں میں سے ہیں چونکہ آپ کا اچھی ساعت میں جنم نہیں ہوا تھا اس لئے والدین نے بچپن ہی میں آپ کو پھینک دیا۔ لیکن چونکہ قدرت کو آپ سے زبردست کام کرانا تھا جو آپ کی یادگار ہے۔ وادی گنگ کے ہر صوبے میں آپ سے لوگ محبت کرتے اور آپ کا اعزاز کیا کرتے تھے۔ تلسی داس نے رام چرتر مانس (یا افعال رام کا سمندر) ۱۵۷۴ء میں لکھنا شروع کیا۔ آپ کا مطمح نظر ہندی میں مقبول عام رامائن کا ترجمہ پیش کرنا نہ تھا بلکہ وشنو کے اوتار کے متعلق مفصل نظم پیش کرنی تھی۔ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں:۔

گو اس ذات کے لئے مبالغہ سے معرا ستائش ہی نمایاں ہے جس نے تمام عالم کو پاک وصاف کیا۔

لیکن تلسی کی قافیہ پیمائی کا چشمہ اس وادی کے سیاحوں کی تشنگی دور کرنے والا ہے۔

جس طرح شیو کے سینہ پر خاک کے میلے دھبے مصفا اور پر ضیا معلوم ہوتے ہیں

اسی طرح میری ناچیز نظم رام کی شخصی عظمت سے منور اور روشن ہے۔

زیر بحث گوسوامی کے متعلق میکڈانلڈ فرماتے ہیں:۔

تلسی داس کسی مشرب یا فرقے کے بانی نہ تھے انھوں نے صرف یہ تعلیم دی کہ رام مہربان باپ کی طرح اپنے مسکن بہشت میں ظہور پذیر ہیں اور تمام آدمی ایک دوسرے کے ساتھ برادرانہ علاقہ رکھتے ہیں۔ آپ کی نظم کا مذہبی اور اخلاقی اثر احاطۂ تحریر تقریر میں نہیں آسکتا۔ مشرقی ٹکسالی ہندی جو اس نظم کا جامہ ہے ہندوستان کے تمام وسیع خطے میں سمجھی جاتی ہے۔ نوے ملین ہندوؤں کے لئے جو بنگال، پنجاب، ہمالیہ اور وندھیاچل کے سلسلوں کے مابین سکونت پذیر ہیں ایک قسم کی بائبل ہے (اے، اے میکڈانلڈ انڈیاز پاسٹ صفحہ ۲۲۶)

مضمون ہذا میں ایک ویشنوی کا ذکر اور باقی رہتا ہے آئیے اس سے بھی آپ کا تعارف کرادیں

یہ مرہٹہ شاعر تکارام ہے۔ اصل میں شودر تھا اور غلہ فروشی کیا کرتا تھا جس نے ۱۶۰۸ء میں پونا سے چند میل فاصلہ پر پیدا ہوا اسے ابھی دنیا میں آئے ہوئے کچھ ہی زمانہ گذرا تھا کہ "اس نے دیوتا وٹھوبا کے چرنوں کو اپنے قلب میں جگہ دی" اور اسی معبود کو اپنے گیتوں میں برابر سراہتا رہا۔ حتیٰ کہ اس کی ابیات کی تعداد ۴۵۰۰ (ابھنگ) تک پہنچ گئی۔ اور ان مناجاتوں کو ایسی قبولیت عام حاصل ہوئی کہ جب تک اُن کا وجود رہا تمام مرہٹوں کے نوک زبان رہیں۔ انھیں مغنیات یا زبور داؤد سے بھی زائد شہرت حاصل ہوئی بلکہ اس سے بھی زائد کہ اسکاٹلینڈ میں برنس (Burns) کے کسی گیت کو بھی یہ مرتبۂ شہرت حاصل نہ تھا۔ نیز ان سے جذبۂ حب الوطنی کا مقصد بھی حاصل ہوا چنانچہ جب شیواجی کی مغلوں سے جنگ ہوئی تو لوگوں میں حب الوطنی کا جوش اور جان نثاری وطن کا جذبہ پیدا کرنے والے تکارام کے گیت تھے۔ شیواجی نے اپنے دربار میں آپ کو دعوت دی لیکن آپنے یہ کہہ کر انکار کر دیا "میں تجھ سے کس چیز کا طالب ہوں جس کے لئے تیرے حضور میں داخل ہونے کی زحمت گوارا کروں۔ میں تمام دنیاوی خواہشات کی نفی کر چکا ہوں"۔ کہتے ہیں کہ یہ مرتبہ آپ کو بیوی کی طرف سے رنج پہنچنے سے حاصل ہوا۔ ایک مرتبہ میاں بیوی میں کچھ طعن و تشنیع ہوئی اس سے ناراض ہو کر یہ بھاگ کھڑے ہوئے۔ بہر حال یہ سچے دھرم بھگت عابد، ایماندار اور صاحب صبر و تحمل تھے۔ برہمنوں نے انھیں بڑی اذیتیں پہنچائیں اور سینٹ فرانسس کی طرح اکثر لوگوں کو ان سے بد اعتقادی رہی۔ اگر انھیں کہیں سکون حاصل ہوا تو آخر کار اپنے بھائی بہن کے تعلقات سے"۔ ان کے طرز کلام کا اندازہ اقتباس ذیل سے ہوتا ہے: ۔

مجھے وہ طریقہ نہیں آتا جس سے

میرا جذبہ ایمان تیرے چرنوں کو پکڑ لے

اور کبھی جدا نہ ہو۔

کیسے، کیونکر میری یہ تمنا پوری ہو سکتی ہے۔

کہ اے میرے آقا تیری راجدھانی

میرا قلب بنے!

مالک میں تجھے خطاب کرتا ہوں سن۔

اور مجھے خلوص و اعتقاد نصیب کر

اے وہ جس کا مقام قلب ہے — جو میرے سینے میں ہے۔

میں تیرا جلوہ دیکھنا چاہتا ہوں جو فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے۔

فریب کاری اور گناہوں نے مجھے

تجھ سے بہت دور کر دیا ہے۔

آ! میں تجھ سے التجا کرتا ہوں

اور ہمیشہ میرے ساتھ رہ

میرا ہو جا، ہائے میرا ہی ہو جا

اپنے قوت دار بازوؤں کو پھیلا دے

اور گرتے ہوؤں کو سنبھال

اور اُن کے طفیل مجھے بھی۔

بہت سے دیشنوی گانے۔ مناجاتیں اور روحانی نغمے بے تکلف قابلِ اقتباس ہیں، لیکن بخوفِ طوالت اُن سے دست بردار ہونا پڑتا ہے۔ کیونکہ ہمیں مذہبی شعرا کے ایک اور گروہ سے آپ کا تعارف کرانا ہے۔ اس کے بغیر وہ خاکہ جو آپ کی تفریحِ طبع کے لئے پیشِ نظر ہے نامکمل رہے گا۔

یہ امر بالکل واضح ہے کہ ہندوستان میں اکثر لوگ جو اپنے مذہب کی طرف نہایت گہرا میلان رکھتے تھے ان میں اسلام کے زیرِ اثر ہو کر ایک خاص گہرائی پیدا ہو گئی۔ دوسرا فریق ایسا بھی تھا جس نے اسلام اور ہندو مت کو مخلوط کر کے کوئی خاص صورتِ اطمینان کی نہ پائی ان میں سے ایک مرتاض صوفی اپنے عہد کے رہنماؤں میں سے کبیر ہیں۔ آپ بنارس میں تقریباً ۱۴۴۰ء میں پیدا ہوئے۔ نام سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان تھے۔ آغازِ عمری سے رامانند کے چیلے ہو گئے ان کی تعلیم اور صحبت کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ رام کے پوجاری بن گئے۔ اس زمانے سے کبیر نے ایسی موثر تعلیم دینا شروع کی جس میں وحدانیت ہی وحدانیت تھی۔ آپ کی تعلیم میں، مندر گرجا اور کعبے میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ اللہ اور رام کا نام لیوا ہونا ان کی نظر میں ایک تھا

ملاحظہ ہو :-

"مقدس اشنان کے مقاموں میں اشنان کرنا کیا ہے۔ جو پانی یہاں ہے سو وہاں ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ اعتقاد بالکل بیکار ہے۔ کیونکہ میں نے خود اس کا تجربہ کیا ہے دیوتاؤں کے مجسمے بے جان ہیں نہ بول سکتے ہیں نہ بات کرسکتے ہیں۔ میں اسے خوب جانتا ہوں کیوں کہ میں نے انھیں باآواز بلند پکارا۔ لیکن میرے کانوں تک جواب کی کوئی صدا نہ آئی "

ظاہر ہے کہ آپ میں اور برہمنوں میں سخت مخالفت تھی۔ ایک مرتبہ انھوں نے ایک فاحشہ عورت آپ کے پاس بھیجی کہ آپ کو اپنی طرف مائل کرے لیکن بجائے اس کے کہ وہ اپنے ارادے میں کامیاب ہوتی اور آپ مرتکب گناہ ہوئے آپنے اسی کو اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ اس سے لوگوں میں آپ کا اثر اور زیادہ ہوگیا۔ گو آپ کی ولایت واقفیت سے وابستہ تھی اور بقول آپکے خدا نے اپنا عشق تمام عالم میں پھیلا رکھا ہے لیکن اپنا کفاف جولاہگی یا نوربافی سے حاصل کرتے تھے۔ کیونکہ دیدار خداوندی اور یکسوئی میں اس سے کوئی ہرج واقع نہ ہوتا تھا۔ آپ کی نظم میں اس معاش کے بہت حوالے ملتے ہیں۔

یہ بالکل درست ہے کہ مضمون بھگتی پر کبیر کی نظم ادب ہندوستان میں ایک نیا اسلوب اور ایسا جذبہ وجوش پیش کرتی ہے جس کا بہ نسبت ہندوستانیت کے سامیت کے ساتھ زیادہ علاقہ ہے ان حضرات کے لئے یہ معاملہ بالکل واضح ہے جنھوں نے رابندر ناتھ ٹیگور کا ترجمہ کبیر پڑھا ہے اس کا جذبۂ مانوسیت ومحبت بالکل ظاہر وباہر ہے۔ اس لئے سوانیات میں کہیں کہیں سے اقتباس پیش کرتا ہوں جن سے شاعر مذکور کی خاص صفات شاعری اور تخیل کا اندازہ ہوجائے گا۔ آپ فرماتے ہیں :-

"جذبۂ تحقیق ہی ہے جو معاون ومددگار ہے۔ میں جذبۂ تحقیق کا غلام ہوں (۳)

" ازلست کا کبھی نہ بجا ہوا نقارہ میرے اندر بج رہا ہے۔ لیکن میرے بہرے (مادی) کان اس کی آواز سننے سے قاصر ہیں (۶)

" اس برتن (جسم انسان) میں سات بحر اسے ذخار اور لاتعداد ستارے ہیں (۸)

"سارا آسمان نغموں سے پر ہے ۔ اور نغمہ بغیر انگلیوں اور تاروں کے نکل رہا ہے ۔"
"پارچہ بافی اس کی شئوں کی قطار ہے ۔ تمام عالم شب و روز نغمہ پردازی میں مشغول ہے ۔"
"سپاہی کی جنگ چند گھنٹوں تک جاری رہتی ہے ۔ اور بیوی کی اپنے پتی کے مرنے پر پریشانی بہت جلد ختم ہو جاتی ہے ۔"
"لیکن صداقت اور حقانیت کے متلاشی کی جدوجہد شب و روز تمام عمر جاری رہتی ہے"[۵۱]

جب کبیر کا ۱۵۱۸ء میں انتقال ہوا ۔ تو قصہ مشہور ہے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں نے رسم میت اپنے اپنے مذہب کے مطابق کرنی چاہی ۔ مسلمان دفن کرنا چاہتے تھے اور ہندو جلانا ۔ بہت دیر تک آپس میں بحث ہوتی رہی ۔ آخر کار مردہ پوش اٹھایا گیا ۔ دیکھا تو چادر کے نیچے پھولوں کے ڈھیر کے سوا کچھ نہ نکلا ۔ انھوں نے ان پھولوں کو نہایت احترام سے تقسیم کیا ۔ اور ہر فریق نے اپنے اپنے مذہب کے مطابق اپنے اپنے پھولوں کے ڈھیر کی رسم میت ادا کی ۔ اس صوفی شاعر کا وضاحتہً و اشارتہً بہت زیادہ اثر ہے ۔ تقریباً ایک ملین کبیر پنتھیوں کی تعداد تھی ۔ فقیر ملک محمد جنھوں نے ۱۵۴۰ء میں پدماوتی لکھی آپ کے مریدین میں سے تھے ۔ داؤد نداف احمد آبادی نے داؤد پنتھی مشرب کی بنا بھی کبیر ہی کے فلسفۂ الٰہیات پر رکھی ۔

غالباً کبیر کے بالواسطہ اثر کا نتیجہ نانک شاہ کا مذہب ہے جو سکھوں کے مذہب کے بانی تھے یہ بزرگ ۱۴۶۹ء میں پنجاب میں ڈیرہ نانک کے پاس پیدا ہوئے ۔ اور اپنی ابتدائے عمر میں قرآن اور سوتروں سے واقفیت حاصل کی ۔ لیکن بتدریج ظاہر پرستی اور خرابیوں کو دور کر کے مذہب کو صاف کرنے میں کامیاب ہوئے جب یہ مکہ زیارت کعبۃ اللہ کو گئے تو قبلہ کی طرف پیر کئے ہوئے لیٹے تھے کہ

---

۵۱ ۔ مغنیات کبیر مترجمہ رابندر ناتھ ٹیگور ۔

خانۂ خدا کی بے حرمتی کرنے پر اُنھیں جھڑکا گیا۔ آپ نے جواب دیا "مجھے یہ تو بتا دو کہ خانۂ خدا کس طرف نہیں ہے"۔ ان کا خیال بہت جلد درجہ یقین کو پہونچ گیا۔ کہ ہندو دھرم کو افسانہ کی قید سے آزاد کرنا نہایت ضروری ہے۔ نیز تحقیق صداقت کے مقابلے میں نہ قربانی کوئی درجہ رکھتی ہے۔ اور نہ حج کوئی مرتبہ نجات کے حصول کا ذریعہ محبت خداوندی اور بنی آدم کے ساتھ نیک برتاو ہے۔ اس لئے آپ برابر ستر سال کی عمر تک وعظ و نصیحت فرماتے اور لکھتے لکھاتے رہتے۔ آخر کار ۱۵۳۹ء میں رحلت فرما گئے خالصہ یا سکھوں کی مذہبی کتاب آدی گرنتھ کی تالیف پانچویں گرو ارجن کے عہد ۱۶۰۴ء تک نہ ہوئی۔ لیکن جس صورت میں بھی ہے بابا نانک کی تعلیمات کو نہایت واضح طور پر ظاہر کرتی ہے۔ مثلاً:۔

قناعت صبر، سیر چشمی کو اپنا گوشوارہ بناؤ حلم حیاداری عفت اور خودداری کو اپنی
زنبیل، تصور اور تخیل ذات باری کو (اپنے جسم کے لئے)
اپنے جسم کو جو موت کا ایک لقمہ ہے فرقۂ سائل اور ایمان کو زندگی کا اصول اور
عصا..... ..... ضبط کو اپنی تحمل کو زرگر۔
فہم کو اور علم معرفت کو اوزار۔
خدا کے خوف کو دھونکنی۔ ریاضت کو آتش۔
عشق الہی کو کٹھریہ اور اس میں خدا کے نام کو پگھلاؤ۔
ایسی سچی ٹکسال میں نام (خدا) مسکوک کرنا چاہئے۔
یہ فعل اُن لوگوں کا ہے جن پر خدا نے ایک نظر عنایت ڈال دی ہے۔
نانک مہربان ذات انھیں صرف ایک نگاہ سے خوش کرتی ہے[۱]۔

اس زبردست مذہبی تحریک کی تاریخ لکھی اور موقعہ پر حوالہ قرطاس ہوگی۔ اس قدر تصدیہ

---

[۱] (از ترجمہ ایم اے میکالف (M. A. Macauliffe) جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۸۱ء آدی گرنتھ کے مترجم ارنسٹ ٹرمپ (E. Trumpp) بھی ہیں۔

کے بعد اب ناظرین سے رخصت ہونے کا خیال ہے ۔

ہندوستان میں حکومت اسلامی کا کچھ اور خاکہ کھینچ کر ہم مادری ادبیات کی طرف راجع ہوں گے ۔ آپ کی خدمت میں کسی حد تک عرض کیا جا چکا ہے کہ ہندو ذہنیت اگر تو بہ تو خرابیوں کا شکار تھی تو اس میں عارفین بھی تھے ۔ جو باوجود ان رسم و رواجوں کے جن کو داخل مذہب یا مذہبی سمجھ لیا گیا تھا حقیقت اور صداقت کے جلوے سے آشنا تھے ۔ اور ان میں سے اکثر تکارام کے خوشہ چین تھے گو میتھو آرنلڈ (Matthew Arnold) کا قول اس کے خلاف ہے ۔

ادب ایک فن کی حیثیت سے

اپنے خیال کو زبان کا لباس پہنانے کا نام ادب کا فن ہے ۔ ادب کے ابتدائی مقاصد کے لئے اس کی یہ تشریح موزوں سمجھی جا سکتی ہے ۔ لیکن اُسے اس کی منطقی تعریف ہرگز نہیں کہا جا سکتا ۔ ہم ہر اُس چیز کو جو اس ابتدائی تعریف یا تشریح کی حدود میں آجائے ادب نہیں کہہ سکتے ایسا کرنے کے معنی ہیں کہ ہم 'ادب' کو اس کے حقیقی معنی کی دنیا سے الگ کر کے ایک دوسری سرزمین میں بھٹک رہے ہیں ۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اگر ہم کسی لفظ کو اس کے حقیقی معنی سے جدا کر کے دوسرے معنوں میں استعمال کرنے لگیں تو کیا نتیجہ ہوگا ؟ نظام ادب درہم برہم ہو جائے گا ۔ نہ میں آپ کی بات سمجھوں گا نہ آپ میری نہ شاعر کے شعر میں کیف باقی رہے گا نہ رنگینی ۔ ممکن ہے کہ فلسفیوں کی معنی خیز بحثیں محض ایک مجذوب کی بڑ ہو کر رہ جائیں ۔ اس بات کو یوں دیکھئے کہ 'مکالمہ' 'ادب' نہیں لیکن ہم اسے ایک فن کہہ کر پکارتے ہیں حقیقت میں 'فن' کے لفظ کا اطلاق مختلف مفہوموں پر ہوتا ہے ۔ فنون لطیفہ کے علاوہ ہم اپنی روزانہ کی گفتگو میں ، اخباروں کی دلچسپ خبروں میں ، اپنے ادبی رسالوں میں ، افسانہ نگاری کے فن ، کھانا پکانے کے فن ، لڑائی لڑنے کے فن اور اسی قسم کے خدا جانے کتنے 'فنون' کا ذکر کرتے اور دیکھتے ہیں ۔ لیکن ان سب صورتوں میں لفظ 'فن' کی ماہیت اور حقیقت میں کوئی فرق نہیں آتا ۔ ہر جگہ اس کے وہی معنی ہیں جو وہ اپنی زندگی کے ساتھ لایا ہے ۔ اس کے معنی ہر جگہ یہی ہیں کہ انسان اپنے ارادے کے مطابق کسی خاص کام کی تکمیل ایک خاص حد میں رہ کر کرے ۔ اسی کا دوسرا نام فن ہے ۔ خواہ وہ کسی کام میں کیوں نہ ہو اس لئے ہم فن کے لفظ سے ادب کے صحیح اور جامع و مانع مفہوم کو ادا نہیں کر سکتے ۔ اور اگر ہم ایسا کرنے کی کوشش کریں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ 'فن' سے وہ فن مراد لینا پڑے گا جس کی مدد سے ہم ادب کی تخلیق کرتے ہیں ۔ لیکن اس مخصوص فن کا صحیح مفہوم دلنشیں کرنے سے پہلے ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم ادب کے معنی سمجھیں ۔ اس نتیجہ پر پہنچنا کس قدر دلچسپ ہے کہ ہم ادب کے مفہوم کی تلاش میں نکلے ۔ اس

کے لئے ایک دوسرے لفظ کی مدد لی۔ اور اس لفظ کی تشریح کرنے کے لئے ہمیں پھر وہی سوال پیش آیا۔ جس کے حل کرنے کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔

بہرحال اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فن کی سحرکاریاں کہیں کم ہیں اور کہیں زیادہ، کہیں سطحی اور کہیں گہری۔ اور ہم اسے بھی آسانی سے تسلیم کر سکتے ہیں کہ ادب میں فن کی سحرکاری اپنے انتہائی درجے پر پہنچ جاتی ہے۔ مکالمہ میں یہ سحر اس قدر پر تاثیر نہیں ہوتا، اس کے علاوہ ادب اور مکالمے میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ ادب کی سحرطرازیاں صرف لفظوں کی شکل میں رونما ہوتی ہیں۔ مکالمے میں متکلم کے بولنے کا طریقہ بھی ایک خاص حسن سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شعر میں گا کر موسیقی اور ترنم پیدا کیا جا سکتا ہے، ڈرامہ میں اسٹیج پر کھیلنے کے بعد ایک خاص اثر پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ادب کا فن حقیقی معنوں میں ان سب میں بحال ہے۔ خواہ اسے کوئی آہستہ آہستہ پڑھے۔ یا زور سے چلا کر۔ اس کے فن کی لطافتیں ہر جگہ ایک سی ہوتی ہیں۔

اس کے لئے ادب کی تعریف کرتے وقت اس کے لئے لکھے ہوئے کی قید لگانی بالکل غیر ضروری ہے۔ اس لئے کہ جو لفظ ہم اپنی آنکھوں سے صفحہ کاغذ پر لکھے ہوئے دیکھتے ہیں۔ وہ حقیقت میں انھیں لفظوں کے نقوش ہیں جو ہمارے کان سنتے ہیں۔ اور جس وقت ہم کسی لکھی ہوئی چیز کو پڑھتے ہیں تو ہماری بصارت کے ساتھ قوت سماعت بھی عمل پیرا ہوتی ہے اور خواہ کوئی چیز دل ہی دل میں کیوں نہ پڑھی جائے ہمارے کان اُسے سنتے ہیں۔

اب ہم پھر اپنی اصل بحث کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رفتہ رفتہ یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ 'ادب' کس طرح 'فن' کی حدود میں آتا ہے۔ 'فن' کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ اگر انسان کسی خاص کام کو اس کی حدود میں رہ کر مکمل کرے، تو اس کا یہ فعل اس مخصوص کام کے فن سے متعلق ہے۔ دوسری طرف ادب کو یکسر پکارا گیا ہے کہ 'خیال کو زبان کا لباس پہنانے کا نام ادب ہے'، یا یوں کہئے کسی خیال کو لفظوں میں بیان کرنا 'ادب' ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک 'ادب' کی یہ تعریف مکمل نہیں۔ 'ادب' کے معنی صرف یہ نہیں کہ خیال کو لفظوں میں بیان کر دیا جائے۔ بلکہ دوسری طرف اس کے لئے یہ بھی ضروری

ہے کہ جو بات بیان کی جائے اسے کوئی سنے بھی۔ مثال کے لئے یوں سمجھئے کہ میں نے کوئی بات محسوس کی اور اسے لفظوں میں بیان کیا۔ جہاں تک ان لفظوں کا تعلق میری ذات اور میرے بیان کرنے کے فعل سے ہے ان کا صرف ایک پہلو نمایاں ہوتا ہے دوسری طرف جب میرے بیان کئے ہوئے لفظوں سے آپ پر اسی خیال کا اظہار ہو گیا جو میں بیان کر رہا ہوں تو یہ لفظ آپ کی ذات اور آپ کے سننے اور سمجھنے کے عمل سے ہم آہنگ ہو گئے اس لئے ادب کی صحیح تعریف یہ ہوئی کہ خیال کو لفظوں میں بیان کرنے اور اس خیال کو دوسروں پر ظاہر کرنے کا نام ادب یا اس کا فن ہے۔ ادب کو دو مختلف پہلوؤں سے جانچنے اور دیکھنے کا اثر صرف تنقید ہی پر نہیں بلکہ نمایاں طور پر خود ادب پر پڑا ہے۔ ادب کو مصنف یا شاعر کے خیالات اور جذبات کا عکس سمجھنے میں ادب کا داخلی (Subjective) عنصر نمایاں ہوتا ہے اور اس لئے ایسا ادب "رومانیت" کے حدود میں آجاتا ہے۔ ایسے ادب میں اہمیت صرف مصنف کے محسوسات کو ہے۔ ادب کو دوسرے پہلو سے دیکھنے سے اس کا خارجی (Objective) عنصر نمایاں ہوتا ہے ایسے ادب کو "حقیقت" سے تعلق ہے اور اس میں مصنف کے محسوسات کو نہیں بلکہ جو چیز بیان کی گئی ہے اُسے زیادہ اہمیت ہے ادب کے دونوں پہلو بالکل ٹھیک ہیں لیکن دونوں میں سے کوئی اپنی جگہ مکمل نہیں۔ اس لئے ادب کے فن، اور اس کے نظریہ کے اظہار کے لئے ہمیں ایک ایسے لفظ کی ضرورت ہے جو دونوں پہلوؤں کے خیال کو اپنی وسعتوں میں جگہ دے سکے، اس مقصد کے لئے، 'ترجمانی' کا لفظ سب سے زیادہ موزوں ہوگا۔ اس لئے کہ ادب میں اور جو کچھ بھی خصوصیات ہوں اس کے لئے کم از کم کسی خیال کا ترجمان ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ زبان کی موجودگی خود ادب کے فن پر دلالت کرتی ہے لیکن حقیقت میں زبان اس فن کے اظہار کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ فن لکھنے اور پڑھنے والے کے درمیان ایک تعلق پیدا کرتا ہے۔ اس لئے ادب کا صحیح اور جامع اور مانع مفہوم جاننے کے لئے یہ جاننا سب سے پہلے ضروری ہے کہ یہ تعلق دوسرے لفظوں میں خیال کی یہ ترجمانی کس قسم کی ہے۔

جب ہم ادب کے فن کا ذکر کرتے ہیں تو تین باتوں کی موجودگی ضروری سمجھ لیتے ہیں۔ پہلی چیز مصنف دوسری پڑھنے والا اور تیسری چیز جو ان دونوں میں ربط پیدا کرتی ہے۔ زبان ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ ہم ادب کو خیال کی ترجمانی کہہ کر پکارتے ہیں۔ لیکن بیان اور اظہار کے نقطوں کا بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کو ترجمانی سے ایک خاص نسبت ہے۔ اور وہ یہ کہ جب ہم بیان کہیں تو اس سے ترجمانی خیال کا وہ پہلو مراد ہو جس کا تعلق مصنف کی ذات سے ہو۔ اور اظہار ترجمانی خیال کا وہ پہلو جس میں سننے یا پڑھنے والا بھی شامل ہو جاتا ہے۔

ادب اور اس کے فن میں زبان کو جو اہمیت حاصل ہے اسے دو مختلف پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا خیال جو زبان اور بیان کے حسن و قبح سے قطع نظر کر کے بھی ایسا ہو کہ اسے ہم بلند کہہ سکتے ہیں، ایسی زبان میں بیان کیا جائے کہ اس خیال کا ظاہری حسن اور زیادہ بڑھ جائے دوسری صورت میں ہم خیال کی بلندی اور زبان کے حسن کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ پہلی صورت میں اگر زبان بری بھی ہے تو خیال کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آنے پاتا لیکن دوسری صورت میں اگر ہم زبان کے حسن کو علیحدہ کریں تو خیال کا حسن اور بلندی مفقود ہو جاتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں فن کی حیثیت نمایاں ہے۔ پہلی صورت ایسی ہے جس میں آرٹ یا فن کے وجود کے علاوہ ایک دوسری چیز بھی ایسی موجود ہے جو اسے ایک مستقل حیات بخشتی ہے۔ لیکن دوسری صورت میں صرف فن ہی کا حسن ایسی چیز ہے جو اسے اور چیزوں سے الگ کرتا ہے پہلے کو ہم تخلیقی فن ([illegible]) اور دوسرے کو خالص فن ([illegible]) سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مثال کے لئے اگر ہم ایک طرف نواب محسن الملک کے مضامین وجودِ آسمان، علم معقول و منقول پر اور دوسری طرف شوق قدوائی کی نظم عالم خیال پر نظر ڈالیں تو فن کی یہ دونوں قسمیں نمایاں طور پر نظر آئیں گی۔ محسن الملک اور شوق دونوں نے جو کچھ لکھا اپنے خیال کو ظاہر کرنے کے لئے۔ لیکن محسن الملک کے بیان اور اظہار خیال کا مقصد شوق کے مقصد سے بالکل جداگانہ ہے۔

محسن الملک نے اپنے پڑھنے والوں کے لئے ایسا مواد فراہم کیا جس میں حقیقی واقعات کو منطقی اور مدلل پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔ ہم محسن الملک کے اسٹائل پر صرف اس خیال سے نظر ڈالتے ہیں کہ وہ کہاں تک اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور کس حد تک ان کے طریقۂ بیان سے پڑھنے والوں نے کوئی اثر لیا۔ لیکن دوسری طرف ہم ان کے خیال پر اس لئے کبھی نظر نہیں ڈالتے کہ اس سے ان کے اندازِ بیان

کے متعلق کوئی رائے قائم کریں۔ بلکہ ہم صرف یہ سوچتے ہیں کہ مصنف نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔ اور یہ خیالات کس حد تک منطق اور دلیل کی حدود میں رہ کر ادا کئے گئے ہیں۔ ایسی جگہ بیان کا صرف یہ حسن ہے کہ وہ ہمارے دلوں میں کس حد تک خیال کی وقعت بڑھاتا ہے ورنہ حقیقت میں اگر بیان میں حسن نہ بھی ہو۔ تو ہم واقعات کی صداقت یا ان کے منطقی اور مدلل ہونے سے انکار نہیں کر سکتے، مختصر یہ کہ وجود آسمان یا علم معقول و منقول کا نمایاں حسن اس کی ادبیت نہیں بلکہ اس کا منطقی استدلال اور واقعیت ہے۔ یہ اور بات ہے کہ طرز بیان یا ادبیت سے یہ واقعیت یا منطقی استدلال زیادہ دلچسپ بن گیا ہے۔

لیکن 'عالم خیال' کے طرز بیان سے اس کے اصل مقصد پر کیا روشنی پڑ سکتی ہے؟ اسے پڑھ کر ہمیں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ جسے ہم غلط یا صحیح کہیں۔ اس میں استدلال کو دخل نہیں جسے ہم منطقی یا غیر منطقی کہہ سکیں۔ نہ اسے پڑھ کر ہمارے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں کون سا اصلاحی مقصد پوشیدہ ہے۔ صرف اس کا بیان، اس کی شاعرانہ لطافتیں، کیف آور رنگینیاں اور دلکشیاں ہمیں اس کی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ اسے پڑھنے کے بعد ہمارا خیال فن کی نزاکتوں کے سوا کسی اور طرف نہیں جاتا اسے ہم صرف اسی خیال سے پڑھتے کہ اس میں فن کے سحر آگیں مرقعے ہیں۔ اور بس۔ اس جگہ فن تخلیقی (creative) ہے اور اسی تخلیقی فن کا دوسرا نام 'ادب' ہے اور وجود آسمان، علم معقول اور منقول یا فلسفۂ اجتماع کو ادب صرف اسی صورت میں کہا جا سکتا ہے کہ ہم ان چیزوں کے مقاصد پر نظر ڈالے بغیر انھیں ان کے ادبی طرز بیان اور زور تحریر کے لئے سراہیں، یہ بات کسی تاریخ کی کتاب کی مثال لے کر اور زیادہ صاف ہو سکتی ہے۔ مثال کے لئے تمدن ہند یا اسلم جیراجپوری کی تاریخ الامت کو لے لیجئے۔ ہم ان کتابوں کو واقعات کی صحت یا عدم صحت یا مصنف کے نقطۂ نظر کا خیال کئے بغیر بھی دلچسپی سے پڑھ سکتے ہیں اس طرح پر طمنز کی صورت میں ایسی کتابیں 'ادب' کی حدود میں داخل ہو جاتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ تخلیقی ادب (applied literature) سے ہماری مراد وہ تصنیف ہے جسے ہم مصنف کے مقصد سے قطع نظر کر کے 'ادب' کی فہرست میں داخل کریں اور جو چیز ایک کتاب کے لئے حقیقت میں ایک ثانوی چیز ہے اسے

اولیت کا شرف بخشیں۔ لیکن ادب خالص (Pure literature) میں مصنف کے مقصد کی علیحدگی کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اس کے لکھنے کے سوا اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں تھا اس لئے ادب کے متعلق جو کچھ کہا جائے گا۔ اس سے مراد صرف وہی ادب ہوگا جسے ہم خالص ادب (Pure literature) کہتے ہیں۔ ہم ادب کی حدود میں ان دو وجہوں سے نہیں شامل کرنا چاہتے پہلی یہ کہ بیان کی جو خوبیاں ہمیں تخلیقی ادب (applied literature) میں ملتی ہیں اس سے زیادہ خوبی کے ساتھ خود خالص ادب (Pure literature) میں مل سکتی ہیں دوسرے بیان کی ان خوبیوں کی حقیقی اور بے لاگ تنقید اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب ہم اسے اسی جگہ دیکھیں جہاں کسی دوسری چیز کے مرہون منت نہ ہوں اور ایسا ہونا صرف خالص ادب ہی میں ممکن ہے۔

لیکن جب ہم کہتے ہیں کہ اپنے خیال کو لفظوں میں ادا کرنے کے فن کا دوسرا نام 'ادب' ہے تو ہمارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ خیال کسی دوسرے آدمی پر ظاہر کیا جاتا ہے دوسرے آدمی تک ایک پیغام پہنچایا جاتا ہے۔ یہ پیغام اور اس کی نوعیت کیا ہے۔ وجود آسمان اور فلسفۂ اجتماع میں ہمارے اس سوال کا جواب صاف جلوہ گر ہے۔ دونوں جگہ ہمیں واقعات اور ایک اہم مسئلہ کے متعلق ایک نظریہ ملتا ہے۔ لیکن عالم خیال میں شوق کا پیغام؟ جواب ہے کہ جب ایک چیز کا حسن بیان خود ایک مستقل چیز ہے۔ تو کوئی پیغام کیا معنی؟ لیکن اس کا جواب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ محسن الملک یا عبدالماجد کے مضامین کے خلاف عالم خیال کا پیغام ایک ایسی دل کش چیز ہے جو اپنے حسن کے لئے کسی دوسرے سہارے کی محتاج نہیں۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ دل کش چیز کیا ہے؟ اس کا بھی صرف ایک جواب ہے۔ صرف تجربہ اور مشاہدہ۔ ایسا مشاہدہ اور تجربہ جس کی قدر لوگوں کی نظروں میں صرف اس لئے ہے کہ وہ ایک تجربہ ہے ایسے تجربے یا مشاہدے کو خالص تجربہ (Pure experience) کہتے ہیں۔ لیکن ہم ہر وقت اس قسم کے مشاہدے کو با معنی تصور نہیں کرتے۔ ہمارے دل میں خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ جس مشاہدے یا تجربے کا ذکر ہو رہا ہے۔ اس میں حقیقت، مفاد اور اخلاق کے عناصر کس حد تک ہیں فرض کیجئے کہ میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا اپنے چاروں طرف پھیلے ہوئے میدانوں پر نظر ڈال رہا ہوں

اگر مجھے کاشتکاری سے دلچسپی ہے تو میں ان زمینوں کو اس نظر سے دیکھوں گا کہ ان میں کاشت کیسی ہوگی ہے ممکن ہے کہ میں ان آزاد فضاؤں کو کسی عملی نقطۂ نظر سے دیکھنے کے بجائے صرف اس نظر سے دیکھوں کہ ان میں فطرت کا حسن جلوہ نما ہے۔ میرے اس تجربے یا مشاہدے کو کسی عملی مقصد سے کوئی تعلق نہیں۔ میرے ذہن میں اس کا وجود ہی اس کا مقصد ہے۔ اگر میں اپنے اس قسم کے تجربے یا مشاہدے کو بیان کروں تو ظاہر ہے کہ اس کا بھی کوئی خاص مقصد نہیں۔ اگر اس مشاہدے یا تجربے کو لفظوں کا لباس پہنا دیا جائے تو یہ 'ادب' ہو جائے گا۔ میں نے 'ادب' میں ایک ایسی چیز داخل کی ہے۔ یا لفظوں میں ایسی بات بیان کی جو صرف اس لئے ایک حسن ہے کہ وہ بیان کی گئی ہے۔

اس لئے ہمیں معلوم ہوا کہ 'ادب' کا مواد تجربہ یا مشاہدہ ہے۔ تجربے یا مشاہدے کو ادب کے لئے لازمی قرار دینے سے اس کی حدود مقید نہیں ہوتیں اس لئے کہ دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں ہو سکتی ہے جسے تجربے یا مشاہدے کی حدود میں نہ لایا جا سکے۔ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے کہ ضروری نہیں کہ جو چیز مشاہدہ یا تجربہ سمجھ کر ہمارے سامنے بیان کی جائے وہ صحیح بھی ہو لیکن یہ بات یقینی ہے کہ ہم ہر ایسی بات کو صحیح سمجھنے کے لئے تیار ہو جائیں گے جو قیاس میں آ سکے یا جس کا ہونا ہمارے نزدیک ممکن ہو (personal experience) جذباتی یا روحانی دنیا میں اسی حد تک ممکن ہے جتنا علمی، تخئیلی یا کسی اور قسم کی زندگی میں۔ ہم کسی مدلل بحث میں صرف اس لئے دلچسپی لیتے ہیں کہ وہ ایک علمی تجربہ ہے یہ ضروری نہیں کہ ہم ان دلائل سے متفق بھی ہوں، ہماری زبان میں کسی ٹھوس مضمون پر بہت کم کتابیں اتنی دلچسپ ہیں جتنی 'علم الکلام'۔ لیکن اس کا حسن ایک بالکل جداگانہ چیز ہے۔ اور اس کی حقیقت اور واقعات بالکل الگ کوئی یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن ہر پڑھنے والا یہ ضرور کہہ سکتا ہے کہ اس میں ایک خاص دلکشی ہے۔ یہ بات صرف اسی کتاب میں نہیں۔ بلکہ عام طور پر ادب میں ہمیں ایسی اخلاقی اور مذہبی روایات سے سابقہ پڑتا ہے جو حقیقی دنیا میں ممکن نہیں لیکن باوجود اس کے ہم انہیں دلچسپ سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہم انہیں صرف کسی مخصوص ذہن کے تجربے یا مشاہدے کا عکس سمجھتے ہیں۔ مختصر یہ کہ جہاں زندگی ہے وہاں تجربہ اور مشاہدہ، اور جہاں تجربہ اور مشاہدہ ہے وہاں

ادب کا ہونا لازمی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ وجود آسمان یا فلسفہ اجتماع ادب کی حدود میں اس صورت میں داخل ہوتے ہیں جب ہم انھیں ان کے مقصد سے الگ کرکے دیکھیں۔ لیکن اسے ادب میں داخل کرنے کا۔ ایک اور طریقہ یہ ہے کہ اس مقصد کو بھی صرف اس نظر سے پڑھیں کہ وہ ایک تجربہ ہے اور یہ تصنیف اس کا دل چسپ بیان۔

اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد کہ 'ادب' ہمارے مشاہدات کی ترجمانی ہے ہم ایک دل چسپ نظریہ سے دوچار ہو جاتے ہیں۔ ایک جملے میں اس نظریہ کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ ادب میں بیان اور اظہار کو اس قدر وسیع اور دل چسپ ہونا چاہئے کہ وہ مصنف کے پورے خیالات کی ترجمانی کر سکے ایک مصنف اپنا تجربہ زبان میں بیان کرتا ہے اور اس تجربے کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس کی ساری کیفیتیں پڑھنے یا سننے والے کے ذہن میں جاگزیں ہو جائیں۔ ادب کا مقصد تجربے کی ترجمانی ہے۔ اس لئے جو تجربہ مصنف کو ہوا ہے ہو بہو وہی پڑھنے والا بھی محسوس کرے۔ یہ کہ دنیا یا لکھ دنیا۔ کافی نہیں۔ کہ ہم نے کیا محسوس کیا۔ نہ یہ کہنا کافی ہے کہ احساس کن طریقوں سے پیدا ہوا۔ بلکہ تجربہ یا مشاہدہ اپنی حقیقی شکل میں مصنف کے ذہن سے سامع کے ذہن تک پہنچ جائے۔ اگر میں اپنے دیکھے ہوئے منظر کو اس طرح بیان کروں کہ میں نے کیا دیکھا ہے یا اسے دیکھ کر میرے جذبات اور خیالات پر کیا اور کیسا اثر پڑا ہے تو اسے بیان کی کمی تصور کیا جائے گا۔ ہونا یہ چاہئے کہ تجربہ یا اس موقع پر وہ خاص منظر جو میں نے دیکھا ہے اسے پڑھنے یا سننے والا بلا دیکھے ہوئے بھی اپنی نظروں کے سامنے جیتی جاگتی صورت میں محسوس کرے۔ جو کچھ میں نے دیکھا اور جو کچھ محسوس کیا اس کا پورا احساس پڑھنے والے کو بھی ہو۔

ادب کے لئے مواد کی فراہمی کا صرف یہی ایک ذریعہ ہے۔ اس سے کم اور کچھ نہیں۔ اکثر اس بات کے بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ادب کے لئے کسی قسم کا مواد موزوں اور کس قسم کا ناموزوں ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ چیز ادب کا مفید اور دل چسپ مواد کہی جا سکتی ہے۔ جسے مصنف ایسے تجربے کی حیثیت سے قبول کرے جو بذاتِ خود دل کش ہے اور ساتھ ہی ساتھ مصنف اسے سامع کے ذہن تک اصلی حالت میں پہنچا سکے۔ کوئی ایسی چیز جسے مصنف اس طرح حاصل کرنے کے بعد سامع کی

ذہن تک نہ پہنچا سکے ۔ ادب کا مواد نہیں کہی جا سکتی ۔ یہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہم ہر چیز کا اثر قبول کر سکتے ہیں ۔ کوشش کرکے ہر چیز کو اپنے ذہن اور روح کا جزو بنا سکتے ہیں ۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر چیز کو ہم اس کی مکمل خصوصیات کے ساتھ سامع کے سامنے بیان یا پیش کر سکیں ۔ مصنف کی کامیابی یا ناکامی کا راز اس کے طرز بیان اور عبور زبان پر ہے ۔ لیکن ذرا غور سے دیکھنے کی ضرورت ہے کہ زبان کس طرح ہمارے خیالات اور تجربات کی اس قدر مکمل ترجمانی کر سکتی ہے ۔ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ انسان کے ذاتی تجربات سے زیادہ اس کے لئے کوئی دوسری چیز مانوس نہیں ہو سکتی ۔ یہی تجربات حقیقت میں انسان کی زندگی کا ایک ایسا جزو ہیں جو ہر قدم پر زندگی کی تکمیل کرتے ہیں ۔ اور کوئی ایک شخص ہر حیثیت سے کسی دوسرے شخص کی زندگی سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا ۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ دنیا کے کوئی دو آدمی بھی اپنے تجربات یا اپنی زندگی کے دور میں بالکل یکساں نہیں ہو سکتے ۔ لیکن میری زندگی آپ کی زندگی کا عکس ہو سکتی ہے ۔ اور وہ صرف اس طرح کہ میں آپ کے تجربات کو ہو بہو اسی طرح محسوس کر سکوں جیسا آپ نے انھیں دیکھا ہے ۔ میرے سامنے ان کی وہی تصویر ہو جو اس سے پہلے آپ کے سامنے رہ چکی ہے ۔ تصور بڑی حد تک ہمیں دوسروں کے تجربات سے ہم آہنگ کر سکتا ہے ادب میں یہ عکسی تجربہ بالکل ایسا ہی ہونا چاہیئے جیسا کہ ابتدائی یا حقیقی ۔ اس لئے کہ ادب اور اس کے فن کا کمال یہ ہے کہ وہ تجربے کو اس طرح پیش کرے کہ وہ محض خیالی نہیں بلکہ خیال افزا معلوم ہو ۔ یہ تجربات جو ادب میں بیان کئے جائیں ایسے ہوں جنھیں دنیا کی 'ممکنات' سے تعلق ہو ۔ خواہ یہ 'ممکنات' عملی تجربے پر مبنی ہوں خواہ ہمارے خیال نے انھیں پیدا کیا ہو ۔ خواہ مصنف نے کوئی خواب دیکھا ہو ۔ یا محبت کی رنگینیوں کے فریب میں آگیا ہو ۔ جو کچھ بھی ہو لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تجربہ اس کے خیال کا ایک خاص جزو بن جائے ۔ اپنے لفظوں میں بیان کرنے سے پہلے مصنف اپنے سامنے اسے جیتی جاگتی شکل میں جلوہ گر دیکھے اور اسے اپنے دل اور دماغ پر نقش کرے ۔ غرض یہ تجربہ اس کے خیال میں اس طرح جم جائے کہ وہ اس کی زندگی کا ایک جزو خاص ہو جائے ۔

اب مصنف کا کام یہ ہے کہ اس تجربے کو بیان کر کے سامع پر وہی اثرات پیدا کرے جو اس

سے محسوس کئے ہیں۔ اس کا صرف یہ کام نہیں کہ ان لفظوں کے ذریعے سے سامع کی تخئیل کو عمل پر آمادہ کرے یا اس کے دماغ کو سوچنے کے راستے پر لگائے۔ بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ سامع کے تخئیل پر خود ہی قابو حاصل کرے۔ اس کے دماغ اور خیال کو بالکل انھیں راستوں سے لے کر گذرے جنھیں یہ کا تصور خود طے کر چکا ہے اس کے محسوسات کا ہو بہو عکس سامع کے ذہن پر جم جائے۔ اس بات میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے اسے لفظوں پر پورا عبور حاصل ہونا چاہئے۔ اور اسے ان لفظوں کے استعمال پر صرف اسی حیثیت سے عبور نہیں ہونا چاہیے کہ اسے معلوم ہو کہ اس کا تجربہ اچھی طرح بیان ہو گیا۔ بلکہ اس کے لئے اس سے زیادہ ضروری اس بات کا یقین ہے کہ ان لفظوں میں اس کے خیال کو ادا کرنے کے علاوہ یہ جادو بھی ہے کہ وہ ذہن سامع کو بالکل اسی طرح تسخیر کریں جس طرح وہ چاہتا ہے یا جس کے بغیر حقیقی ادب کی تکمیل غیر ممکن ہے۔ اگر اس کے بیان کئے ہوئے لفظوں سے۔ خواہ یہ لفظ کتنے ہی آسان اور اچھے ہوں۔ اس کے تجربے کی ترجمانی۔ دوسروں پر نہ ہو سکی تو یہ بیان ادب کی حدود میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اسے ہم ادب نہیں کہہ سکتے۔

زبان خیالات کی ترجمانی کا ایک آلہ ہے۔ ادب ہمارے تجربات کا ترجمان ہے۔ تجربات زبان کی شکل میں ہم تک نہیں آتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ جس وقت ہم کوئی تجربہ یا مشاہدہ کرتے ہیں اس وقت ہمارے ذہن میں لفظوں کا وہ خزانہ نہیں ہوتا جو اس تجربے کی حقیقی مصوری کر سکے اس لئے اس تجربے کو بیان کرتے وقت مصنف جو زبان استعمال کرے وہ ایسی ہونی چاہیئے کہ پڑھنے والا جس وقت اسے پڑھے تو زبان کو علیحدہ کر کے اس کے ذہن میں جو نقش باقی رہ جائے وہ وہی تجربہ ہو جو مصنف کو ہوا تھا۔ ہمارے خیالات کی ترجمانی کا یہ آلہ محدود ہے۔ لیکن ہماری تخئیل کے تجربات کی کوئی حد نہیں یہاں ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ لامحدود ممکنات (تجربات) کو ایک محدود چیز کے ذریعے سے ذہن سامع تک پہنچانے کا نام ادب کا فن ہے۔ اس لئے مصنف کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی زبان میں بیان اور طرز ادا کے وہ تمام محاسن جمع کر سکے جو اس کے خیال کو اس طرح ادا کریں کہ ذہن سامع ان سے پوری طرح آشنا ہو جائے۔ زبان کو اس خیال کا ترجمان اس لئے ہونا چاہیئے کہ سننے والا صرف اسی ایک خیال کو

ذہن میں جگہ دے۔ جو خود مصنف کے تجربے یا مشاہدے میں آچکا ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ زبان دو فرائض انجام دیتی ہے۔ پہلا یہ کہ شاعر کا خیال اس کے ذریعے سے بیان کر دیا جائے اور دوسرا یہ کہ یہ خیال اس طرح بیان کیا گیا ہو کہ سننے والا اس سے بالکل وہی مطلب سمجھے جو مصنف چاہتا ہے اگر شاعر کے بیان اور اس کی تخیل کے اظہار میں کوئی فرق نہ ہوتا یا یوں کہیے کہ شاعر ہمیشہ جو کچھ کہتا اس سے پڑھنے والے بھی وہی سمجھتے جو اس سے کہنا چاہتا ہے تو کوئی دقت نہیں تھی، لیکن ایسا نہیں۔ ایساً داز چلانے والے کے لئے ممکن ہے کہ بہت ہولناک ہو اور سننے والا اسے بالکل ایسا نہ سمجھے۔ ایک مصنف اپنے خیال کو ظاہر کرنے کے لئے زبان اور بیان کی نئی نئی باتیں پیدا کرے۔ اور اپنے نزدیک یہ سمجھے یہ جدتیں اس کے خیال کی مکمل ترجمانی کر رہی ہیں۔ لیکن یہ جدتیں ادب کے فن کے لئے ایک بے معنی چیز ہیں۔ اگر ان سے سامع کے ذہن میں وہی محسوسات پیدا نہیں ہوتے جو مصنف کے ذہن میں ہیں، اور یہ میرے نزدیک بہت مشکل ہے۔

لیکن اس کے باوجود بھی زبان سے ادبی خیالات کی ترجمانی کا کام لیا جاتا ہے تو وہ اس زبان سے بالکل مختلف ہو جاتی ہے جو ہم منطق یا صرف و نحو کی حدود میں رہ کر اسے سمجھتے ہیں، ادبی زبان میں لفظوں کی صرفی و اصطلاحی حقیقت کے علاوہ ایک خاص قسم کا زور اور اثر ہوتا ہے۔ خیال کو زبان کا لباس اس لئے نہیں پہنایا جاتا کہ ہم محض خیال کو دوسروں کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے تجربات دوسروں تک پہنچ جائیں۔ ہمارے جذبات، ہمارے محسوسات۔ ہمارے نفسیاتی تجربات اور اس کے ساتھ ہزاروں وہ باتیں جو دنیا میں پیش آتی ہیں۔ ادب کا سرمایہ ہیں یعنی یہ کہ زبان جو ایک محدود چیز ہے۔ ہمارے وسیع سے وسیع تجربات کی ترجمانی کا واحد ذریعہ ہے۔ اس لئے ادب اور اس کے فن کا ایک بڑا حصہ تصور آفرینی (Suggestion) ہے۔ اور اس فن کا حسن اتنا ہی زیادہ سے زیادہ نمایاں ہوتا جاتا ہے جتنی ہماری زبان میں وسعت، عالمگیری، نزاکت اور باریکی پیدا کی جائے۔ زبان کی پابندیاں اور اس کے حدود میں رہ کر وسیع سے وسیع خیال صرف تصور آفرینی کی مدد سے کامیابی کے ساتھ ادا کیا جا سکتا ہے۔ تصور آفرینی زبان کی کمیوں کو پورا کرتی ہے۔ شاعر اپنے نازک سے نازک خیال کو لفظوں میں ادا کرنے کے بعد بھی اس بات کا امید وار ہوتا ہے کہ سامع کا ذہن ان تصورات

کو اُبھارا کرسے جو لفظوں کے اندر پوشیدہ ہیں۔ سقراط کا خیال تھا کہ ادبی تخلیق ایک خاص 'فطرت' سے متاثر ہوتی ہے اور بغیر اس فطرت کی موجودگی کے اس کا ہونا غیر ممکن ہی۔ یہ صحیح ہے لیکن وہ خاص فطرت' اس وقت تک ناکارہ ہے جب تک مصنف میں خیال کو صاف اور قابلِ فہم زبان میں ادا کرنے کی قدرت نہ ہو۔ زبان کی نزاکتوں کا احساس ہی ایسی چیز ہے جو ایک صاحبِ فن ادیب کو دوسروں سے ممتاز کرتا ہے۔ اور اس نزاکتِ زبان پر عبور ہونے ہی کی صورت میں مصنف اپنے خیال کو ایسے لفظوں میں بیان کر سکتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ تصور آفریں ہو سکیں اور ادب کی ان تصور آفریں نزاکتوں کا احساس کرنے کے لئے بھی ایک 'مخصوص فطرت' کی ضرورت ہے غرض یہی 'مخصوص فطرت' ہے جو مصنف میں نمایاں طور پر اور سامع میں پوشیدہ طور پر عمل کرتی ہے۔ اور یہی چیز ہے جو ادب کے فن کو وجود میں لاتی ہے۔ جو زبان ادب کی تخلیق کا ذریعہ ہے اسے چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ یہ تقسیم صرف علمی تجزیہ کرتے وقت ممکن ہے حقیقت میں یہ ایک دوسرے سے بالکل ہم آہنگ ہیں۔ زبان میں دو مختلف پہلو ہیں۔ ایک تو لفظوں کے معنی اور دوسرے آوازوں کی حقیقت اور اُن کے اثرات یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے بالکل ملی ہوئی ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک سے الگ الگ بحث کی جا سکتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو دو مختلف شاخوں میں تقسیم بھی کیا جا سکتا ہے۔ لفظوں کے معنی کے سلسلے میں پہلی تقسیم یہ ہے کہ جملوں میں مجموعی حیثیت سے احوال کے مطابق وہ معنی ہوتے ہیں جو لفظوں کے ایک دوسرے سے ملنے سے معمولاً پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن زبان کے ہر لفظ میں صرفی نقطۂ نظر سے قطع نظر کرنے کے بعد بھی ایک ادبی اہمیت اور معنویت ہوتی ہے۔ اس لئے کسی لفظ کو ایک معنی کے لئے محدود کر دینا کوئی آسان کام نہیں۔ ہماری لغات میں لفظوں کے مختلف معنی لکھے ہوتے ہیں۔ اور ایک ایک لفظ بیسوں موقعوں پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے ایک مصنف کا ادبی کمال یہ ہے کہ ان لفظوں کو ثانوی معنی میں اس طرح اور ایسے موقعوں پر استعمال کرے کہ ان کا ادبی حُسن اور نزاکت پڑھنے اور سننے والا محسوس کر سکے۔

لفظوں کی آوازیں بھی اکثر انہیں خاص معنی کے ساتھ وابستہ کر دیتی ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ

ان لفظوں کی آواز سے بھی ادب میں کام لیا جا سکتا ہے ۔ لفظوں کی صوتی خصوصیات کو بھی دو طرح دیکھا جا سکتا ہے ۔ ایک تو خود لفظ کی آواز جو اس کے مختلف حروف ایک دوسرے سے مل کر پیدا کرتے ہیں ۔ اس میں کہیں سختی ہوتی ہے اور کہیں نرمی ۔ کہیں شیرینی اور کہیں پھیکا پن ، 'س' 'ج' کے ساتھ مل کر ایک دوسری طرح کی آواز پیدا کرتا ہے ۔ اور 'ے' کے ساتھ مل کر ایک دوسری ۔ 'ش' اور 'ٹ' کو ملا دینے سے کانوں اور دماغ پر ایک دوسرے قسم کا اثر پیدا ہوتا ہے اور 'ش' اور 'ب' کے ملنے سے ایک دوسری کیفیت یہ چیز ہم ہر وقت محسوس کرتے ہیں ۔

دوسری چیز زبان کا ترنم ہے ۔ لفظوں میں حرفوں کی ترتیب ایک الگ چیز ہے اور یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ایک پورے جملے میں جتنے لفظ استعمال کئے گئے ہیں انھیں اس آواز اور ترنم سے کیا تعلق ہے یہ نغمے ادب میں ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں ۔ ان آوازوں میں جذبات کو جوش میں لانے یا انھیں دھیما کر دینے کی تاثیر ہے اور یہی ادبی لطافت یا فن ہے ۔ زبان کی اس تقسیم کے مطابق ہم جس نتیجے پر پہنچے وہ یہ ہے کہ جملے دو قسم کے ہو سکتے ہیں ۔ اول وہ جن میں لفظوں کی نشست ایک خاص حسن پیدا کرتی ہے دوسرے وہ جن میں لفظوں کا ترنم جملے کو پر ترنم بناتا ہے ۔ لفظوں کی بھی اس لحاظ سے دو حیثیتیں ہیں ۔ اول وہ جن میں مختلف حروف مل کر ایک خاص طرح کا نغمہ پیدا کرتے ہیں اور دوسرے وہ جو اپنی آواز سے قطع نظر خیال پر ایک طرح کا اثر ڈالتے ہیں ۔ مثلاً اس مصرعہ میں ۔ ع

کہ دوں دوں خوشی کی صدا کیوں نہ دوں

پورے مصرعہ یا جملے کے معنی اس کے گرد و پیش کو پڑھ کر واضح ہو جاتے ہیں ۔ اور اس کا ترنم اور لفظوں کا نغمہ ایک دوسری چیز ہے ۔ دوں ، دوں کی مسلسل آوازیں کان میں وہی سماں پیدا کرتی ہیں جو ہم نقارے کی آواز سن کر محسوس کرتے ہیں ۔

ضروری نہیں کہ یہ چاروں چیزیں ایک ساتھ کام میں لائی جائیں ۔ یا ان پر ہمیشہ برابر کی قوت صرف کی جائے ——— ادب کو ہمیشہ سے نظم اور نثر میں تقسیم کیا گیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ اس تقسیم میں بہت سی آسانیاں ہیں ۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ کہہ دینا بھی ضروری ہے کہ تقسیم منطقی یا مانع نہیں

نظم اور نثر کو علیحدہ کرنے کے لئے عموماً بحروں اور وزن ہی کو ایک معیار بنایا جاتا ہے۔ لیکن ان اوزان اور بحروں کا ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ جو کچھ ان پابندیوں میں رہ کر کہا گیا ہے وہ حقیقی شاعری ہے۔ بر خلاف اس کے شاعرانہ زبان یا طرز بیان کا جس طرح نظم میں ہونا ممکن ہے اتنا ہی کم و بیش نثر میں بھی۔ مثال کے لئے آب حیات اور نیرنگ خیال کو دیکھئے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقسیم ایک وسیع نقطہ نظر سے صحیح نہیں سمجھی جا سکتی۔ اور یہ تقسیم فلسفیانہ نہیں۔ بلکہ محض عملی ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس حیثیت سے عملی بھی نہیں کہ شاعرانہ زبان کو بھی ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ شاعرانہ زبان کا کیا مطلب ہے؟ شاعرانہ زبان اسی زبان کو کہتے ہیں جس میں کسی مصنف کا مخصوص تجربہ نہایت زوردار۔ سحر تاثیر۔ دلکش اور نازک انداز میں بیان کیا گیا ہو۔ یہ ایسی زبان ہے جس میں بیان کی انتہائی بلندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں شاعرانہ زبان وہ ہے جس میں ترجمانی کے وہ چاروں طریقے کام میں لائے گئے ہوں جن میں لفظوں کے مخصوص معنی اور ترنم سے تعلق ہے یہ صحیح ہے کہ عموماً اس قسم کے نازک اور لطیف محسوسات یا تجربات کی ترجمانی کے وقت وزن اور بحر کا دامن تلاش کیا جاتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ سمجھنے کی ضرورت نہیں کہ ایسی صورت میں وزن اور بحر کا ہونا لازمی ہے۔

اس لئے ہم ادب سے بحث کرتے وقت اس کے لئے شاعری کے لفظ کو اس کے اسی وسیع مفہوم کے ساتھ استعمال کریں گے۔ اس لئے کہ شاعری ادب کی روح ہے۔ اور شاعری میں فن کی وہ ساری لطافتیں اور نزاکتیں اپنی انتہائی بلندیوں کے ساتھ کام میں لائی جاتی ہیں۔ جن سے ادب اور اس کے فن کو خاص تعلق ہے۔ اس لئے جو بات شاعری پر صادق آئے گی اس کا اطلاق ادب پر بھی اسی طرح ہو سکتا ہے۔ اس لئے ہم اپنے نظریے کو بیان کرتے وقت جب "شاعری" کا لفظ استعمال کریں گے تو اس کا مقصد ادب کے فن کے ایک مثالی جزو کا سا ہوگا۔

فن کا مقصد خیالات یا مشاہدات کا بیان۔ اظہار یا ترجمانی ہے۔ ادب اس مقصد سے نہیں لکھا جاتا کہ وہ ایک حسن ہے۔ بلکہ اس کا فیصلہ ہماری ذات پر ہے جب ادب کی تخلیق ہو جاتی ہے تو ہم اس کے حسن سے متاثر ہو کر اُسے حسین یا لطیف کہتے ہیں۔ اس کی حالت بھی بالکل ویسی ہی ہے جیسے کسی فطری

منظر کی۔ ہم منظر کو دیکھنے کے بعد اس کی لطافتوں سے متاثر ہوتے ہیں اور اسے خوب صورت کہتے ہیں بالکل اسی طرح ہم ادب کے ساتھ بھی کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ ہم پہلی صورت میں اس عمل کو نمایاں طور پہ محسوس کرتے ہیں اور دوسری صورت میں اس کا بیان اور احساس ایک دوسرے سے اس قدر ملے ہوتے ہیں کہ ہم ان کا احساس بھی صرف ایک دوسرے کے ساتھ ہی کرتے ہیں۔ لیکن ابھی ہم نے ادب کی ترجمانی اور بیان کی بحث کو ختم نہیں کیا۔ ہم ایک نظم کو پڑھتے وقت اس کے مختلف حصوں میں برابر کچھ نہ کچھ لطیف باتیں محسوس کرتے رہتے ہیں۔ اور اس کے بعد پوری نظم پڑھ چکنے کے بعد بھی اُسے دل کش یا حسین کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ نظم کا مجموعی حُسن اس کے مختلف حصوں کے محاسن کا مجموعہ ہے۔ اب تک ہم ادب کے مواد کا ذکر کر رہے تھے لیکن اس کی ظاہری چیزوں سے بحث کرنے کی ضرورت ہے، اور یہی چیز ہے جس کی مدد سے ہم ادب کو مجموعی حیثیت سے پرکھتے ہیں اور جس طرح ادب کا مواد ایک اہم چیز ہے اسی طرح اس کی شکل وحالت بھی کچھ کم اہم نہیں۔ ہمارے اس سوال کا جواب کہ ادب کا مقصد کیا ہے؟ اسی وقت حل ہو سکتا ہے جب ہم اس کے اس پہلو سے مفصل بحث کریں۔

ہم نے یہ دیکھا کہ ہر ادب کی ابتدا تجربے اور مشاہدے سے ہوتی ہے۔ خواہ یہ تجربہ کسی قسم کا ہو مصنف نے اپنی زندگی میں عملی طور پر یہ تجربہ حاصل کیا ہو۔ اس نے دوسرے کی زبانی کچھ سنا ہو یا اُس کے تخیل نے اس کے لئے نیا تجربہ پیش کر دیا ہو۔ لیکن تجربہ ہونا لازمی ہے۔ اور یہ تجربہ ایسا ہونا چاہئے کہ مصنف اُسے محسوس کر کے اس کے بیان پر بھی مجبور ہو جائے۔ اس بیان کے لئے اُسے ایک خاص قسم کی جدوجہد کرنی پڑے گی وہ چاہے گا کہ اپنے تجرباتی محسوسات کی بالکل سچی تصویر دوسروں کے سامنے پیش کر دے۔ اور یہ تصویر حتی الامکان اس کے فنی وجدان کی مظہر ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فنی وجدان (artistic conscience) کیا ہے؟ اس کا جواب بالکل سیدھا ہے۔ فنی وجدان یا احساس ہی وہ چیز ہے جو مصنف کو اس بات پر مجبور کرتا ہے۔ کہ اپنے تجربے کی مکمل تصویر لفظوں میں پیش کرے وہ اس مجبوری کو خوشی کے ساتھ گوارا کرتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ تجربہ یا مشاہدہ کس قسم کا ہونا چاہئے کہ مصنف اسے بیان کرنے پر مجبور ہو جائے۔ یہ پابندی اُسے آزادی معلوم ہو؟ ہر تجربہ اس بات کا طالب

ہوتا ہے کہ اُسے بیان کیا جائے لیکن ایک ایسا تجربہ جسے مصنف شدت کے ساتھ محسوس کرے
اسے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ اس تجربے کو فنی لطافتوں کے ساتھ ظاہر کرے ۔ اور اس طرح ظاہر
کرے کہ وہ چیز خود ہمارے دل اور دماغ پر اپنا اثر اور قبضہ کرے اور ہم بھی مصنف کی طرح اسی جیتی جاگتی
شکل میں محسوس کر سکیں ۔

یہاں تک پہنچنے کے بعد ایک دوسری چیز ہماری توجہ کو اپنی طرف مبذول کر لیتی ہے اور وہ یہ ہے
کہ تجربہ اور اس کا احساس جتنا شدید ہوگا اس کے بیان کے لئے بھی اتنی ہی توجہ کی ضرورت ہے ۔ ہم اس قسم
کے کسی تجربے کے متعلق صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مصنف کے دل و دماغ پر اتنا گہرا اثر کیا کہ وہ اسے
بیان کرنے پر مجبور ہو گیا ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف کا تجربہ جتنا زیادہ شدید اور گہرا ہوگا اس کے بیان
اور ترجمانی کے لئے بھی اتنی ہی زیادہ توجہ دینی پڑے گی ۔ اس لئے کہ خیال جتنا زیادہ وسیع ہوگا اتنی ہی الفاظ
وسعت کی ضرورت ان لفظوں میں ہوگی جو اسے بیان کریں ۔ ہومر (Homer) دانتے (Dante)
شیکسپیر (Shakespeare) اور ملٹن (Milton) جنھوں نے بلند سے بلند تجربات اور
خیالات لکھے اور بیان کئے ہیں ۔ اس لئے دنیائے ادب پر حکمرانی کر رہے ہیں ۔ کہ انھوں نے اپنے وسیع
تجربات کو لفظوں میں بیان کر دیا ۔ اس میں شک نہیں کہ خیالات کو ابھارنے کا کام کسی اہم بیدار کن جذبے
یا تجربے نے کیا ۔ لیکن اگر ان میں ان تجربات کو عام فہم لفظوں میں بیان کرنے کی قدرت نہ ہوتی تو یہ چیزیں
ہم تک کیسے پہنچتیں ؟ ان کے خیالات بلند ہیں ان کو دنیا سراہتی ہے ۔ کس لئے ؟ صرف اس لئے کہ انھیں
زبان پر ایسی قدرت تھی کہ وہ ان پیغاموں کو اس کے کانوں کے راستے دل تک پہنچا سکے ۔

کسی تجربے یا مشاہدے کے اثرات کبھی انفرادی نہیں ہوتے ۔ بلکہ اس میں بہت سی باتیں شامل
ہو کر ایک مجموعی اثر پیدا کرتی ہیں ۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کوئی ڈوبتے ہوئے سورج کو دیکھ رہا ہے ۔ وہ اس وقت
کی سورج کی مخصوص شکل اور اس کے کیف اور رنگ ہی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ اس کے سامنے شام کا سہانا
وقت ۔ اس کی خاموشی اور ٹھنڈی ہوا میں لپٹی ہوئی بھینی خوشبوئیں اپنے مخصوص اثرات کے ساتھ آکر جمع
ہو جاتی ہیں ۔ اور ان مناظر میں وہ اپنے اس قسم کے گذشتہ تجربات بھی شامل کر لیتا ہے جو کسی نہ کسی طرح

اس خاص منظر سے مناسبت رکھتے ہیں۔ مثلاً سورج کو دیکھ کر اس کے ذہن میں آگ کی سرخی اور اس کی پرجلالی تصویر اس کے سامنے آجاتی ہے۔ شام کے ختم ہونے اور رات کے شروع ہونے میں جو مناسبتیں ہیں وہ اس کے دماغ میں چکر لگانے لگتی ہیں۔ وہ دنیا کی ہر چیز کو اس نظر سے دیکھنے لگتا ہے کہ وہ تھوڑی دیر کی مہمان ہے۔ یہ سب چیزیں اس کی تخیل نے اس کے انفرادی تجربے اور مشاہدے میں شامل کر دیں۔ اور مختلف مشاہدات مل کر ایک سلسلے میں مربوط ہو گئے۔ اور وہ ان سب مجموعی اثرات کا تصور ایک ساتھ کرنے لگا۔ ان تصورات کے شدید اثر کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف انھیں بیان کرنا چاہتا ہے۔ بیان کرنے سے پہلے یہ مجموعی تجربہ اس کی تخیل میں بستا رہتا ہے۔ اور جتنا گہرا نقش یہ تخیل پر کرتا رہتا ہے اتنے ہی حسن اس میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ہر تجربہ جو لفظوں میں بیان کیا جاتا ہے دو چیزوں سے مل کر بنتا ہے اول تو کسی فوری مشاہدے یا تجربے کے اثرات جو مصنف پہلی نظر میں محسوس کرتا ہے۔ دوسرے وہ چیزیں جو شاعر کا تخیل آخر یا دماغ ان میں شامل کرتا ہے۔ اس میں وہ تمام اثرات شامل ہو جاتے ہیں جو اس مشاہدے کے دماغ میں محفوظ رہنے سے اس کا جزو بن گئے ہیں۔ اب اگر مصنف اس تجربے کو بیان کرنا چاہے تو اس کا حسن یہ ہے کہ وہ ان مجموعی اثرات کو اس طرح بیان کرے کہ اس کے ہر نازک پہلو پر روشنی پڑ سکے حتیٰ کہ اس کا وہ حصہ بھی جس نے شاعر کو اس بیان پر مجبور کیا ہے نمایاں ہونا ضروری ہے۔

ادب کے مواد کا وہ حصہ جس کا تعلق ایک واحد تجربے سے ہے اس کا مواد کہلاتا ہے۔ اور اس کا وہ حصہ جس کی مدد سے ہم اس مواد کو اس کے تمام تخیلی اور اختراعی متعلقات کے ساتھ ایک مجموعی طریقے سے پیش یا بیان کرتے ہیں اس کا اسلوب بیان کہلاتا ہے۔ اس لئے سمجھنا چاہیئے کہ ادب میں اس کا اسلوب بیان اور مواد دو ایسی ہی مختلف چیزیں ہیں جیسے لفظوں میں ان کے معنی اور ان کی آوازیں۔ اور تنقید اور تعلیم دونوں میں اس فرق کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

چونکہ ہمارے تجربات کسی دوسرے کے دماغ تک بجنسہٖ نہیں پہنچ سکتے اس لئے ہمیں اسے دوسروں تک پہنچانے کے لئے کسی تیسری چیز سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ ادب میں یہ تیسری چیز الفاظ اور ان کی ترتیب ہے۔ یہ الفاظ اس طرح ترتیب دیئے جاتے ہیں۔ جس طرح خیال ان میں بیان ہوا ہے اسی

طریقے سمجھا بھی جاسکے۔ اس لئے کسی تجربات کے مجموعی اثرات کو لفظوں میں اس طرح بیان کرنا چاہئے کہ اس کا ایک ایک حصہ شروع سے آخر تک بیان ہو جائے اور بالکل اسی طرح ذہن سامع ایک ایک کرکے اس سے اثر لے سکے۔ لیکن فن کا حسن یہ ہے کہ جہاں ایک طرف یہ مختلف حصے ایک دوسرے سے اس طرح الگ ہوں وہاں دوسری طرف ان کا مجموعی اثر ایسا ہی ہو جیسا کسی ایک تجربے یا مشاہدے کا جب یہ بیان ختم ہو جائے تو یہ انفرادی اثرات اور کیفیات اس طرح ایک سلسلے میں وابستہ ہو جائیں کہ پڑھنے والا اس کا مجموعی اندازہ کرسکے۔ اور جہاں اس نے ان مختلف حصوں سے لطف اٹھایا ہے وہاں اس کا ذہن اس لذت سے بھی ناآشنا نہ رہے جو اس مجموعی تجربے کی جان ہے۔

اسلوب کی یہ اہمیت کہ وہ ہماری روحانی کیفیات کو دوسروں تک پہنچاتا ہے اس وقت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ جب ہم جواب دینے کی کوشش کریں کہ۔ ادب کا مقصد کیا ہے؟ ڈراموں، ناولوں اور نظموں میں ان تجربات کے بیان کرنے سے کیا فائدہ؟ اگر ہمیں ادب سے کوئی نئی بات، کوئی لطیف حقیقت کوئی اخلاقی درس یا کسی اور چیز کا فائدہ نہ حاصل ہو تو اس کے پڑھنے کی غرض؟ اس کا ظاہری جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس لئے کہ ہمیں تجربہ حاصل ہوتا ہے اور ہماری زندگی کی ابتدا اور انتہا میں صرف یہی تجربات ایک تعلق پیدا کرتے ہیں۔ لیکن یہ کہہ دینے کے بعد پھر 'ادب' اور 'زندگی' میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اور 'ادب' اس حیثیت سے کسی طرح 'زندگی' کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ ادب کا تجربہ اکثر تخیل آفریں جذبات سے پیدا ہوتا ہے اور زندگی کے تجربات 'حقیقت' پر مبنی ہیں اس لئے ہم صرف اس صورت میں کسی مفید نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ ہم 'اسلوب' کی اہمیت کا اندازہ کرنے کی کوشش کریں۔ اور وہ اس طرح کہ آدمی کا خاصہ ہے کہ وہ رونئے تجربات کی جستجو کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے ان تجربات کی حقیقت اور اہمیت پر غور کرنے میں کافی وقت صرف کرتا ہے۔ 'ادب کے تجربات' ہیں۔ یا اس میں بیان کئے ہوئے تجربات ہیں۔ اس بات کی ضرورت نہیں کہ ہم ان کی اہمیت یا حقیقت کا اندازہ بھی کریں۔ ادب کے تجربات بجائے خود اہم ہیں۔ چونکہ ان کا وجود 'اسلوب' ہی کے ذریعے سے ہوتا ہے اس لئے اسلوب کو ایک خاص اہمیت ہوئی۔

ہماری علمی اور تخیلی کوشش ہمیشہ یہ ہوتی ہے کہ ہم اپنے تجربات میں زندگی کی حقیقت، فلسفیانہ بلندی

اخلاقی تکمیل یا کوئی دوسرا بند فائدہ حاصل کریں۔ حالانکہ ان آرزوؤں کی تکمیل نہ آج تک ہوئی ہے نہ آئندہ ہونے کی امید ہے۔ اگر ادب کی تخلیق ہوئی تو اس کا مطلب ہے کہ جو تجربہ مصنف اس ادب میں پیش کرتا ہے وہ اہم ہے اور وہ ادب کی زندگی کے ساتھ قائم رہے گا اگر ادیب کا یہ تجربہ اس حیثیت سے اہم نہیں تو ادب کی تخلیق نہیں ہوئی۔ ہم اس نتیجۂ فکری کو ادب نہیں کہیں گے۔

انسان کی سب سے بڑی آرزو یہی ہے کہ اس کے تجربات اہم اور بامعنی ہوں۔ یہ تجربات حقیقت کی حد سے باہر نکل کر بے معنی ہوجاتے ہیں۔ اس لئے ادبی تجربات ہمیشہ اہم اور بامعنی ہونے چاہئیں۔ ان تجربات کے اہم اور بامعنی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ نظامِ زندگی کی دوسری چیزوں سے ایک خاص نسبت رکھتے ہوں۔ دنیا کی ہر چیز ایک دوسرے سے مربوط ہے اگر ہمارے تجربات دنیا کے مشاہدات سے ہم آہنگ نہیں تو وہ قطعی بے معنی ہیں۔ ہمیں ایسے واقعات سے کوئی دلچسپی نہیں جو اپنے گرد و پیش سے متاثر ہوئے بغیر یا بلا کسی سلسلے اور کڑی کے وجود میں آجائیں۔ بامعنی تجربات یا واقعات کا وجود انہیں کی ذات تک محدود نہیں بلکہ کائنات کی دوسری مخلوقات کا وجود ان کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ تجربات یا انفرادی واقعات اسی لئے زیادہ اہم سمجھے جاتے ہیں کہ وہ کائنات کی ترقی میں مدد دیتے ہیں۔

یہی واقعات ہیں جنہیں ہم ادب میں تجربات کہہ کر پکارتے ہیں۔ ادب کے ہر شعبے میں۔ نظم، ڈراما، ناول، مقالہ یا اسی قسم کی ہر چیز میں کوئی بات ایسی پیش نہیں آئی یا کوئی بات ایسی بیان نہیں کی جاتی جو ادب کے مجموعی خزانے پر کچھ نہ کچھ اثر نہ ڈالے اس میں کچھ نہ کچھ اضافہ نہ کرے۔ دنیا کے عام لوگ انہیں باتوں کو محسوس کرتے ہیں۔ لیکن وجدان اور فنی کمال سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے وہ ان چیزوں کو بیان نہیں کرسکتے۔ لیکن ادب میں ان تمام تجربات کی مکمل تصویریں موجود ہیں ہم جب چاہیں ان سے لطف اندوز ہوں۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ ادب میں ان تجربات یا واقعات کی جو فنی تصویریں کھینچی گئی ہیں وہ اکثر ان سے زیادہ دلکش ہیں جو ہم زندگی کے واقعات میں عملی طور پر محسوس کرتے ہیں۔ ایک فن کار ادیب کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے تجربے سے باقاعدگی اور تسلسل کے ساتھ ایک ایسی زنجیر بنا دے جو شروع سے آخر تک ایک معلوم ہو۔ اس لئے جب ہم 'ادب' کے کسی شعبے پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمارا تصور

زندگی کے اہم بات اور ایک ایک کرکے اس کے تمام نازک سے نازک محسوسات کے درمیان سے ہوکر گزرتا ہے اور آخر میں ایک خاص اثر کے ساتھ اس سے علیحدہ ہوتا ہے۔ ہم ادب کے اس تجربے کے متعلق صاف سے صاف رائے اس لئے قائم کرسکے کہ اُسے اس کے اسلوب نے ایک باقاعدہ زنجیر بنادیا تھا ہمارے دماغوں میں اگر کسی ادبی کارنامے کے اسلوب کی پوری تصویر کھنچی ہوئی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس تجربے کا مجموعی اثر بھی محسوس کررہے ہیں۔ جو اسی کارنامے میں بیان ہوا ہے اور یہ اثرات آپس میں ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ اسی قسم کے تجربے کو ہم: ہم با معنی کہتے ہیں۔ اور اسی قسم کا تجربہ ہے جس کی تلاش میں ہمارا ذوقِ جستجو سرگرداں رہتا ہے اور اسے ہم صرف لطیف فنون ہی میں پاسکتے ہیں۔ اس لئے کہ ایسے تجربات اس وقت تک قابلِ قدر نہیں ہوتے۔ جب تک ان کا وجود بلا کسی سلسلے یا ربط کے نہیں ہوتا۔ بے تعلقی اس کی ابدی دشمنی ہے۔ اور ادبی تجربات میں اس بے تعلقی کا ہونا غیر ممکن ہے۔

یہی ادب کا صحیح مقصد ہے۔ اور اس مقصد کے تلاش کرنے میں بھی صرف اسی چیز کی مدد لینی پڑی جو اس کی حقیقی روح ہے۔ یہ روح ہمارے تجربات ہیں۔ یہ کہنا کہ 'ادب' کا مقصد ہماری تعلیم، ترقی یا اصلاح ہے۔ ادب کی رنگینیوں اور فنی لطافتوں کا خون کرنا ہے۔ ادب یہ سب باتیں کرسکتا ہے لیکن اپنے وجود کے لئے اِن کا محتاج نہیں۔ ادب کا مقصد یہ بھی نہیں کہ وہ حسین یا دل کش ہو۔ اصل چیز جس کا حسن ہمیں ادب میں تلاش کرنے کی ضرورت ہے وہ طریقہ ہے جس کی مدد سے ادب حسین یا دل کش بنا۔ اور یہ چیز اس کا لطیف اسلوب ہے جس کی مدد سے یہ ادب وجود میں آیا۔ یہی اسلوب ہے جو ادب کے تجربات کو ایک اہم یا قابلِ قبول شکل میں پیش کرتا ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ یہ اسلوب بذاتِ خود کوئی چیز ہے بالکل غلط ہے۔ اس کا ہونا بھی اسی وقت ممکن ہے جب کوئی مواد اس کے ذریعے سے پیش کیا جانے کے لئے ہمارے پاس موجود ہے۔ اس لئے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ ادب کا مواد۔ اسلوب کو اہم بناتا ہے اور اسلوب ادب کے مواد کو[۱]

۱؎ اس مضمون کے خیالات شروع سے آخر تک (سے Lascelles !

کے مضمون (abercrombie Principles of Liberary criticism) سے لئے گئے ہیں بلکہ اکثر اسی کے جملوں کا لفظی ترجمہ کیا گیا ہے۔ مضمون میں جا بجا جو مثالیں انگریزی ادب سے پیش کی گئی تھیں ان کے بجائے اردو کی مثالیں رکھ دی گئی ہیں تاکہ خیالات زیادہ صاف طور پر سمجھ میں آسکیں۔ انگریزی تنقید کے بہت سے اصول اردو میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور اب قریب قریب اردو میں یہ طریقہ عام ہوتا جا رہا ہے لیکن (Abercrombie) کے اس مضمون میں اگر ایسے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے جو اب تک انگریزی میں بھی نہیں تھے۔ اسے بیسوی صدی کے ایک انگریز نقاد کی رائے سمجھنا چاہیئے۔ اس مضمون میں بعض بعض جگہ پروفیسر مذکور نے ایسی باتیں لکھی ہیں جن پر تنقید کی گنجائش ہے اسے ہم کسی آئندہ موقع کے لئے موقوف رکھتے ہیں ——— ترجمہ کرنے میں سب سے بڑی دقت یہ ہوئی کہ اردو میں انگریزی کے مترادفات نہیں ملے۔ ایسے موقعوں پر یا تو لفظی ترجمہ کر دیا گیا یا صرف انگریزی پر اکتفا۔ یہ چیزیں غیر مانوس ہیں۔ لیکن مجبوراً جائز سمجھی جا سکتی ہیں۔ ایسے مضامین انتہائی کوشش کے بعد بھی بالکل عام فہم نہیں ہو سکتے۔ اس میں مجھے معذور سمجھنا چاہیئے۔

(مترجم)

ماہِ نو

(رابندر ناتھ ٹھاکر)

(۴)
ننھا

اگر ننھا چاہتا تو اس وقت اُڑ کر بہشت میں چلا جاتا۔

بلا وجہ وہ نہیں رکا ہوا ہے ——————

اماں کے سینے پر سر رکھنا اسے بے حد پسند ہے اور اماں کی جدائی اسے ایک لمحہ گوارا نہیں!...

٭

ننھا عقلمندی کی تمام باتیں جانتا ہے، اگرچہ اس کی باتوں کو شاید ہی کوئی سمجھتا ہے!،

بلا وجہ نہیں وہ چپ چاپ ہے ——————

اماں کی باتیں اماں کی زبان سے وہ سننا چاہتا ہے۔ اس لئے ننھا اتنا معصوم بنا ہوا ہے!....

٭

ننھے کے پاس سونے اور موتیوں کے ڈھیر ہیں۔ تاہم وہ دنیا میں فقیروں کی طرح آیا ہے!،

بلا وجہ نہیں اس نے یہ بھیس بنایا ہے ——————

یہ پیارا ننھا "ننگا فقیر لاچاری کا بہانہ کرتا ہے کہ اماں کے محبت کے خزانے سے بھیک مانگ سکے!...

٭

چھوٹے ہلال کی دنیا میں ننھا تمام بندھنوں سے آزاد تھا!،

بلا وجہ نہیں اس نے اپنی آزادی چھوڑ دی ——————

وہ جانتا ہے کہ اماں کے گوشۂ دل میں لاانتہا خوشیاں ہیں! اسے معلوم ہوا ہے کہ اماں کے

ہاتھوں، اماں کی گرم آغوش میں گرفتار رہنا آزادی سے زیادہ شیریں ہے!.....

٭

ننھا کبھی رونا نہیں جانتا تھا۔ وہ تو دائمی مسرت کی دنیا میں تھا!

بلا وجہ نہیں اس نے آنسو بہانا پسند کیا۔

گرچہ وہ اپنی پیاری مسکراہٹ سے اماں کا دل اپنی طرف کھینچ لیتا ہے لیکن ذرا ذرا سی تکلیفوں پر رو دیتا۔ محبت اور رحم کے دُہرے جال بن دیتا ہے

(۶)

چور

ننھے کی آنکھوں سے نیند کس نے چرائی؟ میں پتا لگاؤں گا!......

کمر پر گھڑا رکھے اماں نزدیک کے گاؤں سے پانی لانے گئیں۔

دوپہر کا وقت تھا۔ لڑکوں کا کھیل ختم ہو چکا تھا۔ بطخیں تالاب میں چپ چاپ تھیں۔!

بڑ کے درخت کے سایے میں ننھا چرواہا سویا تھا!

آموں کے جھنڈ کے نیچے کیچڑ میں سارس سنجیدہ، خاموش کھڑے تھے!

اتنے میں "نیند چرانے والا" آیا اور ننھے کی آنکھوں سے نیند اچک کر بھاگ گیا!........

اماں نے واپس آکر ننھے کو تمام کمرے میں کھسکتے پایا!....

ہمارے ننھے کی آنکھوں سے نیند کس نے چرائی؟ میں اس کا پتہ لگالوں گا۔ اور اسے پکڑکر باندھ دوں گا!........

میں اس اندھیرے غار میں دیکھوں گا۔ جہاں چھوٹے چھوٹے پتھروں اور ننھی ننھی چٹانوں میں ایک چشمہ بہ رہا ہے!

مجھے "باکل" کے خواب آگیں کنج میں بھی ڈھونڈھنا چاہئے جہاں کونے میں فاختائیں کوکو کرتی ہیں

اور جہاں ستاروں بھری رات کی خاموشی میں پریوں کے پازیب کی جھنکار سنائی دیتی ہے !.......

شام کو بانس کے جنگل کے سرسراتے سناٹے میں جھانکوں گا، جہاں جگنو جگ مگ کرتے ہیں

اور جس سے ملاقات ہوگی پوچھوں گا: "نیند کا چور کہاں رہتا ہے ؟"

ننھے کی آنکھوں سے نیند کس نے چرائی ؟ میں معلوم کر لوں گا ! اور اسے سبق سکھاؤں گا !....

میں اس کا گھونسلا نوچ ڈالوں گا اور دیکھوں گا کہ کہاں وہ چرائی ہوئی نیندیں رکھتا ہے !

میں سب کو لوٹ لوں گا اور گھر لے آؤں گا !

میں اس کے دونوں پروں کو کس کے باندھ دوں گا۔ اسے دریا کے کنارے پر رکھ دوں گا کہ کنول

اور ناگرموتھا کی تہوں میں مچھلیاں پکڑتا پھرے !........

جب بازار ختم ہو جائے گا اور گاؤں کے تمام بچے اپنی اماں کی گود میں بیٹھے ہوں گے۔ طائرانِ شب

طعن سے کہیں گے :-

"اب تم کس کی نیند چراؤ گے ؟"

(۹)

جب اور کیوں ؟

جب میں رنگین کھلونے تمہارے لئے لاتا ہوں، میرے بچے ! تو میں سمجھتا ہوں کہ کیوں بادلوں

میں...پانی پر رنگوں کا کھیل ہو رہا ہے ؟ کیوں پھول رنگین نظر آتے ہیں ــــــــ جب میں

تمہیں رنگین کھلونے دیتا ہوں، میرے بچے !......

جب میں تمہارے رقص کرنے کو گاتا ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ کیوں پتیوں میں موسیقی ہے ؟

کیوں موجیں اپنے نغمے گوش بر آواز زمین کے سینے میں بھیج رہی ہیں ؟ ــــــــ جب میں

تمہارے رقص کرنے کو گاتا ہوں، میرے بچے !.....

جب میں تمہارے لالچی ہاتھوں کے لئے مٹھائیاں لاتا ہوں تو میں جانتا ہوں کہ کیوں پھولوں

کی کٹوریوں میں شہد ہے ؟ اور کیوں پھل میٹھے رس بھرے ہیں ؟ — جب میں تمہارے لالچی ہاتھوں میں مٹھائیاں دیتا ہوں !

جب میں تمہارے ہونٹ چومتا ہوں کہ تم مسکرا دو ، میری جان ! میں خوب جانتا ہوں کہ کیوں صبح کی روشنی میں آسمان سے خوشیاں برستی ہیں ؟ اور کیسی مسرتیں باد بہاری لاتی ہے — جب میں تمہارے ہونٹ چومتا ہوں کہ تم مسکراؤ ! . . . . . .

(۱۰)

ملامت

تمہاری آنکھوں میں آنسو کیوں ہیں ؟ ننھے ! . . . .

آہ کیسا ظلم ہے کہ لوگ ہمیشہ تمھیں ملامت کرتے رہتے ہیں ! . . . .

لکھنے میں چہرے اور انگلیوں میں تم نے روشنائی لگالی ہے ۔ اس لئے لوگ تمھیں گندہ کہتے ہیں !

چھی چھی ! ..... کیا چاند کو لوگ اس لئے گندہ کہیں گے کہ اس میں بادل کے دھبے لگ جاتے ہیں ؟

ننھے ! لوگ تمھیں ذری ذری باتوں کے لیے ڈانٹتے ہیں ! ہر بات میں نقص نکالنے کو تیار ہیں !

کھیل میں تم نے کپڑا پھاڑ لیا ، اس لئے لوگ تمھیں لاپروا کہتے ہیں ؟

بھلا لوگ خزاں کی صبح کو کیا کہیں گے جو پھٹی پھٹی بدلیوں سے جھانکتی ہے ؟ . . . .

لوگوں کے کہنے کی پرواہ نہ کرو ، ننھے !

لوگ تمھاری غلطیوں کو گنتے ہیں ! . . . .

ہر شخص جانتا ہے کہ تمھیں مٹھائیاں بہت پسند ہیں اس لئے لوگ تمھیں لالچی کہتے ہیں ؟ ..

پھر لوگ ہمیں کیا کہیں گے جو تم سے اتنی محبت کرتے ہیں ؟ ! . . . .

(۱۳)

چاند

میں نے پوچھا۔" شام کو جب پورا ، گول چاند کدم کی شاخوں سے الجھ جاتا ہے ، کوئی اُسے پکڑ نہیں سکتا ؟"

لیکن بھیا ہنس پڑے ، اور کہا :" ننھے ! تم سے زیادہ بے وقوف لڑکا میں نے آج تک نہیں دیکھا چاند اتنا دور ہے ۔ کوئی اسے کیسے پکڑ سکتا ہے ؟"

میں نے کہا" بھیا کیا کہتے ہیں ؟ .... کھڑکی کے نیچے جب ہم کھیلتے ہوتے ہیں اور اماں سر نکال کر مسکراتی ہیں تو کیا اماں کا پیارا چہرہ بہت دور ہوتا ہے ؟" ....

بھیا نے کہا" تم احمق ہو ننھے ! اور پھر تنا بڑا جال کہاں سے لاؤ گے کہ چاند کو پکڑ سکو ؟"

میں نے کہا" واہ ! دا ! ہاتھوں میں پکڑ لیں گے !"

بھیا پھر ہنس پڑے ، اور کہا" تم سے بے وقوف لڑکا میں نے آج تک نہیں دیکھا ۔ اگر نزدیک آجائے تو معلوم ہوگا کہ چاند کتنا بڑا ہے !"

میں نے کہا" بھیا ! اسکول میں لوگ کیسی واہیات باتیں آپ کو پڑھاتے ہیں ؟ ... ... اماں جب جھک کر ہمارے منہ چومتی ہیں تو کیا ہمارا چہرہ بڑا ہو جاتا ہے ؟"

لیکن بھیا نے کہا" تم احمق ہو !"

(۱۴)

بادل اور موج

اماں بادل والے مجھے پکار کر کہتے ہیں ———

صبح سے اٹھ کر دن کے ختم ہونے تک ہم کھیلتے رہتے ہیں ! ہم سنہری صبح سے کھیلتے ہیں ! ہم روپہلے چاند سے کھیلتے ہیں !"

میں پوچھتا ہوں — "لیکن میں تم تک کیسے آؤں؟"

وہ جواب دیتے ہیں — "دنیا کے کنارے پر آکر ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھاؤ۔ تم اوپر بادلوں میں لے لئے جاؤ گے!"

میں کہتا ہوں — "گھر پر اماں میرا انتظار کر رہی ہوں گی ۔ میں انھیں چھوڑ کر کیسے آسکتا ہوں؟"

تب وہ مسکراتے ہیں، اور چلے جاتے ہیں!.........

لیکن مجھے اس سے اچھا کھیل آتا ہے، اماں!

میں بادل ہوں گا۔ تم چاند۔ اور مکان کی چھت نیلا آسمان!

میں تمھیں اپنے ہاتھوں میں چھپا لوں گا!.....

٭

موج والے مجھے پکارتے ہیں —

"صبح سے رات تک ہم گاتے رہتے ہیں! ہم آگے بڑھتے رہتے ہیں۔ نامعلوم منزل کی طرف!"

میں پوچھتا ہوں — "لیکن میں تم سے کیسے ملوں؟"

وہ بتاتے ہیں — "ساحل پر آجاؤ اور آنکھیں کس کر بند کر لو۔ تم موجوں میں لے لئے جاؤ گے!"

میں کہتا ہوں — "اماں شام کو میرا انتظار کرتی ہیں۔ میں انھیں چھوڑ کر کیسے آسکتا ہوں!"

وہ مسکرا کر، ناچتے ہوئے آگے بڑھ جاتے ہیں!

لیکن مجھے اس سے بھی اچھا کھیل معلوم ہے، اماں!

میں موجیں ہوں گا، اور تم ایک عجیب ساحل!

میں آگے بڑھتا آؤں گا..... بڑھتا آؤں گا........ اور قہقہہ لگا کر خود کو تمھاری گود میں ٹپک دوں گا!

اور کوئی نہیں جانے گا کہ ہم کہاں ہیں۔

بارہ بجے

اماں ، اب کتاب بند کردوں ؟ صبح سے پڑھ رہا ہوں !

کہتی ہو ، ابھی بارہ ہی بجے ہیں ! .... مان لو کہ بارہ سے زیادہ نہیں بجے ۔ لیکن بارہ بجے تم شام کا خیال نہیں کرسکتیں ؟

میں تو بڑی آسانی سے خیال کرسکتا ہوں کہ اب سورج دھان کے کھیت کے کنارے پر آگیا ہے اور بوڑھی مچھلی والی تالاب کے کنارے سوکھی لکڑیاں چن رہی ہے ! ....

میں آنکھیں بند کرلیتا ہوں اور دیکھتا ہوں کہ کدم کے گاچھ کے نیچے سائے بڑھ رہے ہیں ، تالاب کا پانی چمکیلا سیاہ نظر آرہا ہے ! ....

اگر رات کے بارہ بج سکتے ہیں تو پھر بارہ بجے رات کیوں نہیں آسکتی ، اماں ؟ ....

اردو رسم خط اور ہجا کی اصلاح کے متعلق چند تجاویز

اس مضمون کی اشاعت سے میری غرض وغایت یہ ہے کہ اہل زبان وغیر اہل زبان ہندیوں اور اس زبان کی تعلیم دینے والوں کو اعراب وحروف کی کمی' یار و واؤ کی مختلف قسموں کے صوتی نام نہ ہونے کی وجہ سے' پڑھنے میں ایک حد تک اور ہجے کرنے میں بڑی حد تک جو دشواریاں پیش آرہی ہیں وہ جہاں تک ہوسکے دور ہو جائیں اور اردو زبان زیادہ سے زیادہ مکمل ہو جائے۔

بعض مصلحین کی رائے ہے کہ اردو حروف تہجی کو بجائے الف ، بے ، تے کے اُ ، بَ ، تَ پڑھیں۔ رائے تو اصولاً درست ہے مگر عملاً بعض مشکلات ہیں وہ یہ کہ تے ، سین ، صاد کو ثَ ، سَ ، صَ ، ذال ، زے ، ضاد ، ظوے کو ذَ ، زَ ، ضَ ، ظَ ، پڑھیں تو ہجا میں آواز اور حروف کا تمیز کرنا مشکل ہو جائے گا تاوقتیکہ اردو سیکھنے اور پڑھنے والے ان حروف کی آوازوں کو صحیح مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہوں۔ یہ قید اُن کے لئے نہایت تکلیف دہ اور اشاعت اردو کی راہ میں سخت رکاوٹ ثابت ہوگی ، مثلاً لفظ "ثابت" کے ہجے اگر ثَ ، اَ ، بَ ، تَ کئے جائیں تو یہ معلوم کرنا مشکل ہو جائے گا کہ ثَ سے مراد ثے ، سین اور صاد میں سے کون سا حرف ہے ، اسی طرح تَ سے طَ کی طرف خیال جا سکتا ہے لیکن اگر اس کے ہجے ثے ، الف ، بے ، تے کئے جائیں تو اس میں حروف کے علیحدہ ناموں کے اظہار کی وجہ سے مذکورالصدر مغالطہ نہ ہوگا اور سیکھنے والے کو اس مغالطے سے بچنے کے لئے صحیح مخرج سے واقف ہونے کی ضرورت نہ ہوگی۔

اردو حروف تہجی ترتیب اور شکل وصورت کے لحاظ سے چند مجموعوں میں منقسم ہیں ہر مجموعے کی ایک خاص شکل اور ایک دل چسپ آواز ہے جس سے مبتدی کو لکھنے اور پڑھنے میں نامعلوم طور پر مدد ملتی ہے مثلاً ب تا ث سب حروف سوائے نقاط کے فرق کے ہم شکل ہیں اور ہر ایک کی آواز بھی ہم قافیہ ہے یعنی "ے" پر ختم ہو کر بھلی معلوم ہوتی ہے اسی طرح دال تا ذال اور دیگر مجموعے ہیں۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ واضع نے بالارادہ اس قسم کی سہولت پیدا کی تھی مگر اس کے باوجود وہ ایک جگہ قاعدہ کلیہ کے مستثنیٰ رہ گئے۔ ذرا سی ترمیم سے ان کا یہ نقص بھی جاتا رہے گا۔ مثلاً ج چ ح خ یہ ایک ہم شکل حروف کا مجموعہ ہے لیکن ان کے نام کی آواز کے لحاظ سے اس کے دو حصے ہو گئے ہیں یعنی جیم اور چیم، ح اور خ۔ بعض لوگ چ کو چیم نہیں کہتے بلکہ چے کہتے ہیں۔ اس طرح اب صرف جیم رہ گیا۔ اگر جیم اور چیم کو جے چے کہیں تو اس مجموعہ کا یہ نقص جاتا رہے گا۔ ایک اور مجموعہ ف ، ق، ک، گ کا ہے یہ شکل اور آواز دونوں لحاظ سے کسی قدر ترمیم طلب ہے۔ اس کو ہم شکل بنانے کے لئے ق کو اس طرح (ڡ) لکھیں اور ہم نوائی کے لئے ان کو فاف پڑھیں، یعنی لکھیں ف ڡ ک گ اور پڑھیں فاف، ڡاف کاف گاف۔

اردو حروف تہجی کا ہر ایک حرف اپنے نام کے ابتدائی حصے سے اپنی آواز کو ظاہر کرتا ہے مثلاً الف سے اَ۔ بے سے بَ وغیرہ جو نہایت اہم اور ضروری ہے۔ یہ خوبی انگریزی کے بعض حروف میں نہیں ہے۔ مثلاً F ایف۔ L ال۔ M ام۔ N ان۔ R آر وغیرہ ان کے آخری حصے بولے جاتے ہیں جس سے مبتدی کو تکلیف ہوتی ہے۔ ایسے ہی اعراب (زبر، زیر، پیش) اپنے نام سے وہ آوازیں پیدا نہیں کرسکتے جس کے لئے وہ مقرر ہیں یعنی आ۔ इ۔ उ (اَ، اِ، اُ) بلکہ وہ اپنی نشست ظاہر کرتے ہیں۔ زبر اور زیر کے ابتدائی حصوں سے "زے" کی آواز ظاہر ہوتی ہے اس لئے بعض اوقات مبتدی جس طرح ب اور س کو ملا کر "بس" پڑھتا ہے۔ اسی طرح ب اور ز کو ملا کر "بز" کہتا ہے۔ لہذا ان اعراب کے نام آواز کے لحاظ سے تبدیل ہونے چاہئیں۔ یعنی زبر، زیر اور پیش کے نام आ۔ इ۔ उ (آ، اِ، اُ) ہوں یہ اعراب اور موجودہ حروف علت ہماری اس ترقی پانے والی اردو کے لئے ناکافی ہیں۔ ان کی آوازیں مخصوص ہونے کے بجائے مختلف ہوا کرتی ہیں جس سے ایک مبتدی یا اجنبی پریشان ہوجایا کرتا ہے۔ گو بعض ہم املا الفاظ کے قدیم رسم خط میں کچھ تبدیلی کرکے انجمن ترقی اردو کی مرتبہ درسی کتب میں الفاظ کے صحیح تلفظ کی خاطر بعض مزید علامات وضع کرکے رسم خط کی توضیح اور تلفظ میں آسانی پیدا کر دی گئی ہے مگر اس وقت یہ کوششیں عملاً ناکافی

ثابت ہو رہی ہیں۔ یعنی بعض اشاروں کے استعمال سے تلفظ میں آسانی تو ہو گئی مگر ہجا کے مشکلات حسب سابق ویسے ہی رہے مثلاً تحریر سے شیر (درندہ جانور) اور شِیر (دودھ) میں اس " ِ " علامت سے فرق ظاہر کر کے تلفظ بدل دیا جاتا ہے۔ مگر دونوں الفاظ کے ہجے وہی شین ، ے ، رے ، رہے ہیں اسی طرح ، ہے ، ہر ، ہی کے ہجوں میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ ایسے اور نیز دیگر قسم کے نقائص ترقی یافتہ انگریزی زبان میں بھی پائے جاتے ہیں۔ جو ایک اجنبی کو بہت پریشان کرتے ہیں جس کی نسبت ایک انگریز شاعر نے بڑے پرلطف انداز میں شکایت کی ہے:۔

The way in which the English tongue puzzles strangers caused the late Lord Cromer to write the following amusing little poem :—

When the English tongue we speak
Why is "break" not rhymed with "freak"?
Will you tell me why it is true
We say "sew" but likewise Jew ?
"Beard" sounds not the same as "heard"
"Card" is different from "word"
And since "pay" is rhymed with "say"
Why not "paid" with "said" I pray.
Cow is "cow" but "low" is low
"Shoe" is never rhymed with foe
And in short it seems to me
Sound and letters disagree.

انگریزی کے ایک اعلیٰ ترقی یافتہ زبان ہونے کے باوجود بھی اس میں اصلاح وترمیم کے لئے آوازیں بلند کی جارہی ہیں۔ چونکہ اردو ابھی انگریزی کے ہم پلہ نہیں ہے اس لئے اس میں انگریزی کے مقابلے میں اصلاح وترمیم کی بہت کچھ ضرورت ہے۔ سنسکرت ہندی اور تلنگی کے حروف تہجی تلفظ کے لحاظ سے انگریزی اور اردو کے مقابلے میں زیادہ مکمل ہیں۔ یعنی ایک اجنبی ان زبانوں کے صرف ہجا رسیکھ لے تو وہ بالکل اسی طرح پڑھ سکتا ہے جس طرح ایک اہل زبان۔

مذکورہ بالا مشکلات نقائص سے متاثر ہوکر میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ سابقہ ترویج یافتہ علامات اور رسم خط کو حتی الامکان تبدیل کئے بغیر بعض جدید توضیحات کی مدد سے ہجار کی موجودہ خرابیوں کو دور کر دوں۔

حروف :- ا ب پ ت ٹ ث ج چ ح خ (جے چے حے خے) د ڈ ذ ر ڑ ز ژ س ش ص ض ط ظ ع غ ف (فاف) ق (قاف) ک (کاف) گ (گاف) ل م ن و ہ ی

تشریح :- حروف صحیح میں یا ر کی (یِ) صرف یہی شکل، نقاط کے بجائے ایک لکیر کی ہوئی رہے گی۔ ہمزہ کو حروف صحیح سے خارج کرکے اس کا ایک صوتی نام دے کر حروف علت یا اعراب میں شامل کرنا مناسب ہوگا

حروف علت اور اعراب

یہاں اعراب سے مراد آوازوں کے وہ مختصر علامات ہیں جو حروف صحیح کے اوپر یا نیچے لکھے جاتے ہیں۔ مثلاً ـَ ـِ ـُ حروف علت، حروف صحیح کے ساتھ ساتھ ملاکر یا جدا جدا لکھے جا سکتے ہیں، جن کی تشریح بعد میں ہوگی۔

علامت (ـَ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف अ کے مطابق یعنی اَ، ہر یہ علامت حرف کے اوپر زبر کے مانند لکھی جائے گی۔ مگر اس کا نام زبر نہ ہوگا۔ چونکہ اردو کے جملہ حروف صحیح مفتوح ہیں مثلاً اَ، بَ، جَ وغیرہ لہٰذا اس علامت کو تا وقتیکہ خاص ضرورت محسوس نہ ہو استعمال نہ کیا جائے۔

حرف علت (ا) :۔ اس کا نام اور آواز ہندی حرف आ کے مطابق یعنی آ ہے ، چونکہ
میں نے بعض خاص وجوہ سے الف کو حرف صحیح اور قصیر الصوت अ (ا) قرار دیا ہے
اس لئے आ کے لئے (آ) یہ (و) حرف انتخاب کیا۔ آم ، جام ، بادام۔ اس طرح
لکھے جائیں گے ام ، جام ، بادام ۔جس سے (~) کی ضرورت بھی باقی نہیں رہے
گی ۔اب تک الف سے دو آوازیں (مختصر اور لمبی) ظاہر ہوتی تھیں یعنی لفظ " ادب " میں
(ا) اور "آداب" میں (آ) مذکور بالا ترمیم سے ایسا نہ ہوسکے گا ۔ اور لفظ جام (جام) کے
ہجے جیم आ میم (ج ، آ ، م) ہوں گے نہ کہ جیم الف میم ۔چونکہ الف (اَ) اور یہ
"و" (آ) کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے ۔

حرف علت (ی) :۔ اس کا نام اور آواز ہندی صرف इ کے مطابق یعنی (ا) ہے اس کے
نقطے نہیں ہوں گے ۔جب یہ لفظ کے اخیر میں استعمال ہوگا تو سالم لکھا جائے گا ۔مثلاً کی ، اگر
اس کی ضرورت کسی دوسری جگہ ہو تو زیر کے مانند یہ (ر) علامت حرف کے نیچے ہوگی مثلاً
دِن اور لفظ دِن کے ہجے دال इ نون ہوں گے ۔ نہ کہ دال نون زیر یا دال زیر نون

حرف علت (ي) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ई کے مطابق ہے یعنی یہ یائے معروف ہے
جب یہ لفظ کے اخیر میں آئے گا تو اس کی شکل سالم معہ (؞) نقطوں کے رہے گی ورنہ اس کا
صرف یہ حصہ (ي) رہے گا ۔مثلاً سي دو اور شیر ۔ اول الذکر لفظ کے ہجے سین ई اور ثانی الذکر
کے ہجے شین ई ے ہوں گے نہ کہ شین ے اور سین ے رے ۔

علامت (و) اس کا نام اور آواز ہندی حرف उ کے مطابق یعنی اُ ہے ۔یہ ہمیشہ پیش کے مانند
حرف کے اوپر چھوٹا لکھا جائے گا مثلاً پُل ۔اس لفظ کے ہجے پے उ لام (پ ، اُ ، لام)
ہوں گے نہ کہ پے لام پیش ۔

حرف علت (وٗ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ऊ کے مطابق یعنی واؤ معروف ہے مثلاً
سوُد ، دوُر ۔اول الذکر کے ہجے سین ऊ دال ہوں گے نہ کہ سین واؤ دال پیش ۔کیونکہ

یہ واؤ نہیں ہے۔

حرف علت (ے) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ए کے مطابق یعنی یائے مجہول ہے اس قسم کی "ے" حروف صحیح سے خارج کر دی گئی ہے جب یہ حرف لفظ کے اخیر میں آئے تو سالم رہے گا ورنہ اس کا یہ حصہ (ے) رہے گا۔ مثلاً دے، دیگ، شیر۔

تشریح:۔ ایک "یا" حرف صحیح میں موجود ہے جس کی شکل یہ (ی) ہے اس کی آواز چھوٹی ہوتی ہے۔ مثلاً ایک، بیک، بیاض وغیرہ۔

علامت (ہ):۔ اس کا نام اور آواز انگریزی حرف O اور تلنگی حرف ఒ کے مطابق ہے اس کی آواز چھوٹی اور موٹی ہے۔ اس سے انگریزی اور تلنگی وغیرہ کے الفاظ اردو میں صحیح لکھنے اور پڑھنے میں مدد ملتی ہے، مثلاً ہنمکنڈہ (*Hanam Konda*)

حرف علت (ۏ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ओ کے مطابق ہے اس کی آواز واؤ مجہول کی ہے، لیکن اس کا نام واؤ نہیں ہے۔ مثلاً چوٗر (چرانے والا) گوٗر (قبر) اس لفظ کے ہجے گاف ओ رے ہوں گے نہ کہ گاف، واؤ، رے، حرف صحیح واو حسب معمول (و) اس طرح لکھا جائے گا۔ اور اس کی مثال یہ ہوگی۔ وطن، وقت، کواڑ وغیرہ۔ لفظ وقت کے ہجے واؤ، قاف تے ہوں گے

حرف علت (ۍ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ऐ کے مطابق ہے۔ اور انگریزی لفظ Desire کے i کے برابر ہے یعنی اس کی آواز یائے ماقبل مفتوح کی ہے، مثلاً بیل قید۔

تشریح:۔ زبر جیسی علامت ہمیشہ (ۍ) پر رہے گی اور اس کو حرف صحیح ی اس وجہ سے نہیں پڑھیں گے کہ اس کے نیچے بجائے لکیر کے دو نقطے ہیں اور لفظ "شیر" کی 'ے' اس وجہ سے نہ ہوگی کہ اس کے اوپر زبر جیسی علامت ہے۔ لفظ قید کے ہجے قاف ऐ دال ہوں گے۔ نہ کہ قاف زبر ے۔ دال۔

حرف علت (ؤ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف औ کے مطابق ہے یعنی اس کی آواز واؤ ماقبل مفتوح کے مانند ہے۔ مثلاً سَو، جَو اس کے ہجے جیم औ ہوں گے نہ کہ جیم واؤ زبر یا جیم زبر واؤ۔ زبر جیسی علامت ہمیشہ واؤ پر رہے گی۔

جملہ حروف علت اور علامات

ؤ   یٔ   ۏ   ۓ   ے یا یٖ   ۏ   وِ   ی یا پ   ی یا ـِ   ی   او   ـَ

अ   आ   इ   ई   उ   ऊ   ए   صو   ओ   े   औ

اب ، یا ہمزہ تو اس کے لئے بھی کوئی صوتی نام تجویز کر کے حروف علت میں شریک کیا جا سکتا ہے اسی طرح ہندوستانی زبان میں بعض ایسی زبانیں موجود ہیں کہ اُن کے ضبط تحریر میں لانے کے لئے اردو میں کوئی حرف موجود نہیں۔ اگر ان کے لئے بھی کوئی حروف وضع کئے جائیں تو اکثر الفاظ و اسماء کے صحیح تلفظ میں آسانی ہو گی اس پر بعض حضرات کا یہ اعتراض ہو گا کہ اس سے حروف تہجی کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ مگر جب تک اردو میں ایک ہی آواز کے لئے کئی کئی حروف موجود ہیں۔ اضافہ حروف کا اعتراض درست نہیں ہو سکتا۔ جب کہ ایسے اضافے سے ایک شدید ضرورت پوری ہو رہی ہو۔

میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میری یہ کوشش قطعی اور آخری ہے۔ ممکن ہے کہ دیگر ہمدرد حضرات کے غور کے بعد ان تجویزوں کی کوئی خاص صورت قرار پائے۔ یا یہ جوں کے توں باقی رہیں۔

ذکرِ عیش نصفِ عیش

خدا کی شان کہ وحدت نما ہے شانِ سرور
عجب بناؤ پہ ہے حسن لعبتانِ سرور

جمال گو نہیں دیکھا کسی نے دل کے سوا
کمال ہے کہ ہیں آنکھیں بھی مدح خوانِ سرور

اسی کے ہجر کا غم نام ہے زمانے میں
اسی کے وصل کو کہتا ہے دل زمانِ سرور

غموں سے توڑ دیا ہے مگر امیدوں پر
اٹھائے جاتا ہوں ہیں نازِ دلبرانِ سرور

جو قسمتوں سے ہدف ہو گیا وہ زندہ ہے
ادھر بھی اک نظر اے ناوکِ کمانِ سرور

مزاج ہو متلون تو ہوں رسا شاید
تغیراتِ زمانہ ہیں پاسبانِ سرور

سوائے ترکِ جفا جو ہے فتنہ گر سے بعید
کسی کے نفع میں ہے اور کیا زیانِ سرور

خوشی کے اشک بھی نایاب ہیں خوشی کی طرح
ہے قہقہے سے سوا کیف میں فغانِ سرور

ہوئی ہے عادتِ غم دوستی مری دشمن
نہیں ہوا میں ابھی تک مزاج دانِ سرور

تصورات سے تصویر کھینچنے کے لئے
بہت سنی دلِ ناداں نے داستانِ سرور

مجھی سے شرم ہے یا اور سے بھی پردہ ہے
حجاب چاہئے کھل اے رُخِ نہانِ سرور

اسی کے کشتۂ فرقت کو ہے وصال ملال
مریضِ غم ہے وہی جو ہے ناتوانِ سرور

خوشی سے دے نہیں سکتے ہیں جان بھی غم کیش
ہر امتحان سے ہے سخت امتحانِ سرور

رہے گا شامِ ابد تک یہ سلسلہ جاری
زمانہ صبحِ ازل سے ہے قدر دانِ سرور

نہیں ہر ایک پہ سایہ فگن یہ خیمہ سبز
زمینِ دہر سے چھوٹا ہے آسمانِ سرور

سرائے دہر میں جذبِ دلی سے شام و سحر
نگاہ ڈھونڈتی ہے گردِ کاروانِ سرور

خطاب بہ شاعر حکیم ہند

جس خلوص اور جوش سے یہ نظم لکھی گئی ہے۔ اس نے ہمیں اس کے شائع کرنے پر مجبور کر دیا۔ ہمیں یقین کامل ہے کہ ہمارے محترم بزرگ علامہ اقبال مدظلہٗ اس کی اشاعت کو ناپسند نہیں بلکہ پسند کریں گے۔ خدا نے چاہا زمانہ بہت جلد اس الزام کی جو اس میں علامہ محترم پر لگایا گیا ہے تردید کرے گا۔

اے حکیم نکتہ داں۔ اے عارفِ روشن رواں　　اے ادیبِ خوش نوا اے شاعرِ جادو بیاں
اے جلیسِ بزمِ قدس اے محرمِ کرّوبیاں　　اے قرینِ ماہ و خور، اے رہ نوردِ آسماں
اے مکینِ لامکاں، اے خاکیِ گردوں نشیں　　اے شرف بخشِ زماں اے مایۂ نازِ زمیں
تیری عظمت ہے ملائک کے لئے رشک آفریں　　تیری رفعت پر تصدق رفعتِ چرخِ بریں
تیری آب و گل میں ہے بال و پرِ روح الامیں　　تیری بزمِ دل میں ہے ضو آفریں شمعِ یقیں
تیرے بال و پر بنے ہیں اوجِ طوبیٰ کے لئے　　فطرتِ روشن تری بزمِ تجلی کے لئے
ہے تیرے شایانِ شاں فوقِ ہوائے لامکاں　　ہاں تجھے زیبا ہے پروازِ فضائے لامکاں
ننگ ہے فطرت کو تیری یہ نشیمنِ خاک داں　　پست ہے رفعت کو تیری یہ فرازِ آسماں
فرش سے اے مدعائے مہر و ماہ و کہکشاں　　جادہ پیما عرش پر ہوتا ہے تیرا کارواں
کس جہاں کا تو ہے رہرو تیری منزل ہے کہاں　　جس کی تو شمعِ فروزاں ہے وہ محفل ہے کہاں
ہاں تری اس سعیِ بے پایاں کا حاصل ہے کہاں　　ہاں ترے اس بحرِ بے ساحل کا ساحل ہے کہاں
گو ہے تو خاکی مگر ہم دوشِ مہر و ماہ ہے　　تیرے سینے میں ودیعت اک دلِ آگاہ ہے
تو ہے سرتا پا تخیلِ آرزوئے زندگی　　تو ازل سے ہے شہیدِ جستجوئے زندگی
تیری ہر موجِ نفس سازِ نوائے زندگی　　تیرا ہر تارِ نظر رمز آشنائے زندگی

تو ہے سرتاپا حدیثِ سوز و سازِ زندگی
تو ہے سرتاپا پیامِ جاں نوازِ زندگی

تیری ہستی مایۂ صد فخر و نازِ زندگی
آب و رنگِ زندگی زیب و طرازِ زندگی

تیرے دم سے ضو فشاں شمعِ تجلائے حیات
دہر میں تیری بدولت دورِ صہبائے حیات

تو ہی ہے اک سرخوشِ جامِ شرابِ زندگی
تو ہی ہے اک بے خود و مستِ شبابِ زندگی

ہے ترا ہی جرعہ کش رندِ خرابِ زندگی
ہے تجھی سے مرتعش تارِ ربابِ زندگی

کلکِ گوہر بار تیرا ہے سحابِ زندگی
بکھرے ہیں ہر سو گہرہائے خوشابِ زندگی

تیرا ہر پیغام اک تعبیرِ خوابِ زندگی
تیرا ہر اک حرف تفسیرِ کتابِ زندگی

آشکارا تجھ سے حسنِ بے حجابِ زندگی
ذرے ذرے میں ہے رخشاں آفتابِ زندگی

تیرے خونِ گرم سے رقصاں شرارِ زندگی
تیری رگ رگ میں ہے برقِ بیقرارِ زندگی

تیری آہوں میں فروغِ شعلہ زارِ زندگی
تیرے نغموں میں نویدِ نو بہارِ زندگی

تیری آنکھوں سے رواں ہے آبشارِ زندگی
لہلہا اٹھے نہ کیونکر مرغزارِ زندگی

ہوگیا تھا خشک یکسر کشت زارِ زندگی
تو نے بخشا ہے اسے پھر برگ و بارِ زندگی

تو نے آنکھوں کو بنایا رازدارِ زندگی
ورنہ پنہاں تھا جمالِ آشکارِ زندگی

اب تو ہر چشم تماشا ہے نثارِ زندگی
آفریں اے چہرہ افروزِ نگارِ زندگی

گلشنِ ہستی میں پھر آئی بہارِ زندگی
ہوگیا شاداب پھر یہ لالہ زارِ زندگی

ہوگیا ہے اور ہی کچھ اب مدارِ زندگی
تو نے پھیرا ہے رخِ لیل و نہارِ زندگی

تو نے الٹی ہے بساطِ کاروبارِ زندگی
تو نے بدلا ہے مزاجِ روزگارِ زندگی

تو نے عالم میں بڑھایا اعتبارِ زندگی
اعتبارِ زندگی نقد و عیارِ زندگی

دہر میں قائم کیا تو نے وقارِ زندگی
اے تری ذاتِ گرامی افتخارِ زندگی

صرف جینے پر نہیں اب انحصارِ زندگی — ہاں نہیں [redacted] اب مدارِ زندگی
جن پہ گلشن ہو گیا ہو شعلہ زارِ زندگی — ہیں وہی اربابِ جاں سرمایہ دارِ زندگی
زندگی ہے جذبۂ بے اختیارِ زندگی — زندگی ہے شوقِ ناپیدا کنارِ زندگی
زندگی ہے آرزوئے بے قرارِ زندگی — زندگی ہے رستخیزِ اضطرارِ زندگی
زندگی ہے شورشِ کیف و خمارِ زندگی — زندگی ہے لغزشِ مستانہ وارِ زندگی
زندگی ہے جد و جہدِ پائدارِ زندگی — زندگی ہے پاسِ عہدِ استوارِ زندگی
زندگی ہے ایک پیہم اضطرارِ زندگی — موت کیا ہے ایک حالت پر قرارِ زندگی
رقصِ بسمل کیا ہے؟ حسنِ نو بہارِ زندگی — تیغِ قاتل کیا ہے؟ خطِ رہگزارِ زندگی
آہ کیا ہے؟ اک نسیمِ مرغزارِ زندگی — اشکِ خوں کیا؟ ایک جوشِ آبشارِ زندگی
ہاں سنا دے! ہم کو پیغامِ بہارِ زندگی — اے نوا زنِ عندلیبِ شاخسارِ زندگی
پھونک دے ہاں پھونک دے ای شعلہ بارِ زندگی — یہ چمن یہ آشیانِ مستعارِ زندگی
تا ہوں خاکستر سے پھر پیدا اشرارِ زندگی — خاکِ افسردہ بنے پھر شعلہ زارِ زندگی

اے سراپا ملتِ بیضا کو پیغامِ خودی — حاملِ گنجینۂ اسرار و الہامِ خودی
اے نقیبِ دورِ نو، اے ساقیِ جامِ خودی — کیوں نہ ہوں تیرے دعاگو جرعہ آشامِ خودی
اے خرابِ ہوشمند، اے بیخودِ جامِ خودی — تیری ہر موجِ نفس سرشارِ الہامِ خودی
اے سراپا دفترِ آیات و احکامِ خودی — تیرا ہر شورِ نوا دنیا کو پیغامِ خودی
اس طرح تو نے سنوارا طرۂ شامِ خودی — آج عالم ہے اسیرِ حلقۂ دامِ خودی
اس قدر تو نے اچھالا دہر میں نامِ خودی — آج معراجِ نظر ہے جلوۂ بامِ خودی
تیری فطرت پر کیا فطرت نے اتمامِ خودی — تو ہی آغازِ خودی ہے تو ہی انجامِ خودی
ہر نوائے راز تیری کوثرِ کامِ خودی — ہر نگاہِ مست تیری بادۂ جامِ خودی

گو تجھے زیر قدم ہے رفعت بام خودی — ہے سکوں ناآشنا پھر بھی ترا گام خودی
تو نے کر دی جلوہ آرا اس طرح شام خودی — بے خودوں کو آ گئی پھر یاد ایام خودی

اے ترا ہر حرف روشن در شہوار خودی — اے ترے دم کی بدولت گرم بازار خودی
سرخوش جام خودی سرمست و سرشار خودی — محرم راز خودی مفتاح اسرار خودی
ہے ترے سینے میں وہ برق شرر بار خودی — بزم گیتی بن گئی ہے طور انوار خودی
جاگ اٹھتا ہے ہر اک ذرے میں پندار خودی — چھیڑتا ہے جب کبھی تو ساز بیدار خودی

اے سراپا معنی الہام تیری شاعری — اے سراپا محشر پیغام تیری شاعری
روح کا اک پیکر رقصاں ہے تیری شاعری — درد کا اک شعلہ لرزاں ہے تیری شاعری
جوشش فوارۂ وجداں ہے تیری شاعری — شورش ہنگامۂ پنہاں ہے تیری شاعری
جادۂ سرچشمۂ عرفاں ہے تیری شاعری — بادۂ خمخانۂ ایماں ہے تیری شاعری

تیرا ہر پیغام، اے گرم نوائے شاعری — ماورائے شاعری ہے، ماورائے شاعری
ہمہ اعجاز سخن ہے یہ تری افسوں گری — حق ہے گر اس کو کہیں جزویست از پیغمبری

اے نوا پیرائے باغ قدس تیری ہر نوا — کاروان زندگی کے واسطے بانگ درا
تیرا ہر اک حرف نقش نامۂ جاوید ہے — اک پیام نو بہار گلشن امید ہے
تو ہے گویا اہل مغرب کو یہ مشرق کا پیام — ہم بھی ہیں اب عرصۂ ہستی میں مصروف خرام
مٹ چکا اب وہ خمار لذت شرب مدام — اب یہاں بھی ہو رہا ہے زندگی کا اہتمام
ایشیا اب پھر شراب شوق سے سرشار ہے — مشرق خوابیدہ اب پھر خواب سے بیدار ہے

روح حریت ملوکیت سے پھر بیزار ہے　　اب جبین سجدہ خو مشتاق اوجِ دار ہے
پھر ہے اب وقفِ تلاطم ہند کی ساکن فضا　　پا رہی ہے روح آزادی یہاں نشو و نما
اک حیاتِ نو ہے پیدا عالمِ اسلام میں　　رونما ہے نہضتِ تازہ حجاز و شام میں
وقت ماتم ہے کمند کاکل صیاد ہے　　اب ترے فتراک سے مرغ حرم آزاد ہے

آسماں کی سیر کرتی ہے تری فکرِ بلند　　ہیں مہ و مہر و کواکب سب گرفتارِ کمند
پرفشاں ہر لحظہ تیری فکرِ گردوں تاز ہے　　اللہ اللہ یہ تخیل کی ترے پرواز ہے
ہاں وہاں روشن ترے تخئیل کی قندیل ہے　　پرفشانی سے جہاں قاصر پرِ جبریل ہے

خامہ رنگیں ترا مصروفِ تعمیرِ حیات۔　　نامہ خونیں ترا منشورِ تدبیرِ حیات
مدعا تیرا ہے کیا؟ تعظیم و توقیرِ حیات　　فلسفہ تیرا ہے کیا؟ توضیح و تفسیرِ حیات

داستانِ عہد ماضی ہو اگر زیبِ رقم　　ہے ترا زورِ قلم معمارِ تقدیرِ امم
چھیڑ دیتا ہے کبھی گر تو ربابِ زندگی　　دوڑ جاتی ہے رگ و پے میں شرابِ زندگی
گر کرے تیرا قلم تفسیرِ رازِ زندگی　　خون کی چھینٹیں بنیں زیب و طرازِ زندگی

تیری اس فطرت بلندی سے کسے ہو اختلاف؟　　تیری اس رفعت پسندی سے کسے ہو اختلاف!
جذبہ ملت پرستی سے کسے انکار ہے؟　　شدت احساس ملی سے کسے انکار ہے
ہاں مگر اے فیلسوف و شاعر جادو طراز　　تیری خدمت میں مری اک عرض ہے با صد نیاز
یہ گہرہائے درخشاں صرف تیرے قال ہیں　　تیری فطرت کے رخ روشن کے خط و خال ہیں
دوسرا رخ ہے ابھی تک تشنۂ بحث و نظر　　اک نظر اس پر بھی ہاں تیری اجازت ہو اگر

بارگاہ قدس میں گر ہو یہ گستاخی معاف
تیری دنیائے عمل کا بھی ذرا کر لوں طواف

آہ یہ نظارا ہے میرے لئے صبر آزما
یہ تماشا دیدۂ بینا کو ہے عبرت فزا

میں نے مانا نالۂ غم لب پہ لانا ہے غلط
جس کا سننا تلخ ہو۔ وہ کہہ سنانا ہے غلط

پھر بھی اس جوشِ تاثر کو چھپاؤں تا کجے
دل میں جو کچھ ہے اسے لب تک نہ لاؤں تا کجے

کب تلک آنکھوں سے ادا ہو داستانِ درد و غم
کیوں نہ تو ہی صاف کہہ دے خامۂ نگیں رقم

دیکھتا کیا ہوں کہ ہے اک دشت ناپیدا کنار
جس میں کوسوں تک نہیں ملتا نشانِ سبزہ زار

کارواں کیا مل نہیں سکتا یہاں اک نقش پا
یہ زمیں ہے آج تک بیگانہ بانگِ درا

راہرو کوئی یہاں محو سبک رانی نہیں
کوئی اعرابی یہاں وقف حدی خوانی نہیں

کچھ نظر آتے نہیں ہیں اس میں آثار حیات
کوئی ذرہ تک نہیں سرگرمِ پیکار حیات

رخ ادھر کرتا نہیں ابر گہر بار حیات
نامیہ یاں ہو نہیں سکتا ہے معمار حیات

نام کو اس میں نہیں ہے اضطراب زندگی
حکمراں ہے اس کے ہر گوشے پہ خواب زندگی

زندگی اس دشت میں ہے مرثیہ خوانِ خودی
خاک و خون میں لوٹتا ہے جسم بیجانِ خودی

ہے یہاں کا ذرہ ذرہ سوگوار زندگی
اس زمیں کا چپہ چپہ ہے مزار زندگی

ذوق بیداری یہاں پامال ہے مجروح ہے
روح آزادی یہاں مغلوب ہے مفتوح ہے

ہے سجود بندگی آئینِ خودداری یہاں
محو خواب بے خودی ہے ساز بیداری یہاں

پوچھتے ہو کیا یہاں حال زبونِ زندگی
بے حسی کا نام رکھا ہے سکونِ زندگی
ہر رگ و پے ہے یہاں محروم خونِ زندگی
نام کو باقی نہیں ذوق جنونِ زندگی

اس سرالبتاں میں کیسی جستجوئے زندگی
جرم ہے یاں لب پہ لانا گفتگوئے زندگی
کفر ہے اس وادی غفلت میں احساس خودی
گھٹ کے رہ جاتے ہیں اس مجلس میں انفاس خودی

اس دیارِ خوابِ خور میں زہرہ ہے جوشِ عمل — اس خرابات وفا میں تنگ ہو ہوشِ عمل
کیا اٹھے اس خاک دامن گیر میں پائے طلب — اُسکے یاں کھو یا گیا خود جادہ پیمائے طلب
جس کے نغمے تھے نقیبِ مقدمِ فصلِ بہار — آہ وہ مرغِ چمن اب ہو خزاں کا سوگوار
برق کو جس نے سکھائی شوخیٔ طرزِ خرام — آہ وہ خود منزلِ ہستی میں ہو اب سست گام
رہبری کرتا تھا سوئے عرش جس کا نقشِ پا — آہ اب وہ جا رہا ہو جانبِ تحت الثریٰ
رخ ہو نغموں کا فضائے عالمِ جان کی طرف — پاؤں اٹھتے ہیں خیابِ بزمِ امکاں کی طرف
بتکدے کا بتکدہ ویراں کرے جس کا قلم — آہ اس محمود کا سر خود جھکے پیشِ صنم
جاگتی تھی جس سے روحِ پرگداز سوز و ساز — آہ مستِ خوابِ ہے خود اُب سازِ جاں نواز

جس کے نغموں نے دیا تھا درسِ آزادی ہمیں — کر دیا تھا جس نے آشنائے ذوقِ صیادی ہمیں
اب عمل سے دے رہا ہو وہ غلامی کا سبق — شعلہ رقصاں کو آہستہ خرامی کا سبق
کیا بتائیں یہ نظارہ کس قدر غم ناک ہے — آہ وہ صیاد اب خود بستۂ فتراک ہے
جو سبق دیتا تھا تدبیر و سیاست کا ہمیں — درس دیتا تھا جو آئینِ حکومت کا ہمیں
آہ اب وہ ہو گیا آئینِ رجعت کا اسیر — حیف وہ خود ہو گیا دامِ حکومت کا اسیر

جس نے پھر ذوقِ انا بخشا دلِ غم دیدہ کو — چھیڑ کر جس نے جگایا طَیرِ نوا بیدہ کو
کس سے کہئے جاکے اُسکی مستمندی کی ادا — کون دیکھے آہ اس کی گو سفندیٔ کی ادا
جس نے سکھلائے تھے اندازِ سنانِ لوسی ہمیں — دے رہا ہے اب وہ درسِ آستانِ لوسی ہمیں

جو پڑھاتا تھا صداقت کا عدالت کا سبق — جو ہمیں دیتا تھا دنیا کی امامت کا سبق
مل رہا ہے اب اسی سے ضعفِ ہمت کا سبق — دے رہا ہے اب وہی فسخِ عزیمت کا سبق

بزمِ ارباب وفا کا اب وہی ہے رازدار   کر رہا ہے اب وہی طوفِ حریمِ اقتدار

جس کا ہر نغمہ تھا اسلامی اخوت کا پیام   ہر نوا تھی جس کی عالمگیر وحدت کا پیام
آہ اب ملت کو دیتا ہے وہ درسِ افتراق   فلسفے میں اب چھپاتا ہے وہ تعلیمِ نفاق

اے بہارِ باغِ ملت اطوطیِ گلزارِ ہند   آفتابِ اوجِ مشرق یوسفِ بازارِ ہند
گوہرِ عمانِ فن، شمعِ شبستانِ کمال   شمسۂ ایوانِ فن، شہ نشینانِ کمال
اے حیات افروزِ ملت اے حدی خوانِ وطن   اے فروغِ دیدۂ اسلام اے جانِ وطن
اس طرح نغموں سے تیرے بزمِ جاں معمور ہے   تیری الفت کے لئے ہر اہلِ دل مجبور ہے
آج تو کل ملتِ اسلام کا محبوب ہے   بلکہ مشرق کی تمام اقوام کا محبوب ہے
آج مسحورِ نظر ہی تیرا ہر فیضِ قلم   کیوں نہ تڑپے دل اگر اٹھے غلط تیرا قدم
کاش یہ ہو جاتا تجھ پر رازِ پنہاں آشکار   بے سبب ہرگز نہیں یہ نالۂ بے اختیار
اس فغانِ درد کی شاہد محبت ہے تری   اس نوائے تلخ کا باعث عقیدت ہے تری
یہ نہیں تعریض دل کے درد کا افسانہ ہے   ایک آہِ مضطرب اک اشکِ بے تابانہ ہے

نکتہ چینی یہ نہیں اک داستانِ غم ہے یہ
ملتِ مرحوم کے "اقبال" کا ماتم ہے یہ

بے خودی

اشخاص ڈراما

فرہاد	ایک رئیس زادہ ۔ عمر ۳۰ سال ۔ ناکتخدا
طناز	فرہاد کے گھر کی چھوکری عمر ۱۹ سال ۔ ناکتخدا
پری	؟
سوسن	کالے رنگ کی کتیا ۔

پہلا سین

شام کا وقت ۔ فرہاد کا کمرہ

(کمرے میں چاروں طرف تصویریں لگی ہوئی ہیں ۔ ایک طرف میز پہ کتابوں اور رسالوں کا انبار ہے ۔ بیچ میں ایک میز پر گل داں رکھا ہے جس میں مرجھایا ہوا گلدستہ رکھا ہے ۔ اس کے برابر اپالو کا بڑا سا مجسمہ ہے جس کے داہنی طرف ایک میز کے سامنے فرہاد بیٹھا تصویر میں رنگ بھر رہا ہے ۔ پاس ہی ایک گول میز پہ بے ترتیبی سے پیالیاں برش پڑے ہوئے ہیں ۔

فرہاد کا قد لمبا جسم بہت نحیف رخساروں کی کچھ ہڈیاں نکلی ہوئیں ۔ رنگ قدرے سانولا زردی مائل ۔ بال الجھے ۔ خط بڑھا ہوا ۔)

(طناز آتی ہے)

طناز۔ "سرکار ایک پیالی چائے پی لیجئے۔"

فرہاد سر کے اشارے سے چلے جانے کا حکم دیتا ہے۔ اور بدستور رنگ بھرے جاتا ہے طناز بھی جاتی ہے۔

(فرہاد برش رکھ کر۔ اور قدرے پیچھے ہٹ کر)

فرہاد۔ "وہ بات کہاں؟ اب تو کوئی امید نہیں۔ اور امید کی بھی کوئی حد ہوتی ہے؟ دس برس میں میں نے دنیا کا گوشہ گوشہ ڈھونڈھ ڈالا فسانوں نظموں، نگارخانوں میں تلاش کی۔ آخر جب یوں نہ ملی تو خوب نظمیں لکھیں۔ فسانے لکھے، تصویریں بنائیں، مگر لاحاصل!

اتنی عمر امید ہی امید میں گذر گئی۔ پھر بھی مایوس نہیں ہوں۔ وائے نادانی۔"

(طناز آتی ہے)

طناز۔ "سرکار سردی بہت ہے۔"

(پاؤں پر کمبل ڈال دیتی ہوں)

"جب تک میں نہ بلاؤں نہ آنا۔"

(طناز چلی جاتی ہے۔)

(فرہاد بدستور رنگ بھرے جاتا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد طناز دبے پاؤں آتی ہے۔ فرہاد کی طرف دیکھتی ہے۔ پھر گلدان سے مرجھایا ہوا گلدستہ نکال کر تازہ گلدستہ لگا دیتی ہے۔ میز پر کتابوں کو درست کر کے فرہاد کی طرف مڑتی ہے کچھ دیر تک تصویر کی طرف دیکھتی رہتی ہے۔ پھر ٹھنڈی سانس بھر کر چلی جاتی ہے۔)

فرہاد۔ "یا تن رسد بجاناں یا جاں زتن برآید۔۔۔۔ یا جاں زتن برآید۔ یا جاں زتن۔۔۔۔۔۔

..... بار بار بناؤں گا۔ بگاڑ بگاڑ کر بناؤں گا۔ بلا سے مایوسی ہی ہو جائے "

(رات ہو جاتی ہے۔ ابر گھر آتا ہے۔ کمرے میں تاریکی پھیل جاتی ہے۔ فرہاد بدستور رنگ بھرے جاتا ہے۔ سوسن آتی ہے اور فرہاد کے قریب بیٹھ جاتی ہے)

فرہاد۔ (ہاتھ روک کر) کچھ تو ٹھیک ہیں۔ ذرا سی سرخی ادھر اور ہو۔ تھوڑا سا خمار اور۔ کچھ درست کرتا ہے۔ پھر غور سے دیکھتا ہے۔ اک بارگی کھڑا ہو جاتا ہے۔ تصویر پر نظر جمائے پیچھے ہٹتا جاتا ہے۔

فرہاد۔ ہائیں۔ ایں کہ من بینم بیداری ست یا رب یا بخواب (آنکھوں پر ہاتھ پھیرتا ہے) بن گئیں! واللہ بن گئیں۔

(تصویر کے قریب دوڑ جاتا ہے۔ دیر تک دیکھتا رہتا ہے۔ پھر پیچھے واپس آتا ہے۔)

"بخدا بن گئیں۔ وہی خمار، وہی بے خودی، وہی سوز و بے قراری، وہی کشش، اُف (ادھر ادھر دیکھنے لگتا ہے) سوسن! (کنیا دوڑ کر پاس آجاتی ہے) ان آنکھوں کو دیکھ۔ وہی ہیں جن کا میں مدتوں سے متلاشی تھا۔ اسی کی نظریں ہیں جس کو آج تک آنکھوں سے نہ دیکھ سکا۔ ان میں اتھاہ تاریکیاں دفن ہیں۔ ان تاریکیوں میں جذبات کے عالم پنہاں ہیں۔ یہ بظاہر خاموش ہیں۔ مگر اس جھیل کی طرح ہیں جو چاروں طرف سرسبز پہاڑوں اور تناور درختوں سے گھری ہو۔ اور شام کے سالونے سناٹے میں، ان پہاڑوں اور درختوں کا عکس جھیل کے شفاف آئینہ میں پڑ رہا ہو۔ یہ اُن برفانی آسمان شکوہ پہاڑی چوٹیوں کی طرح ہیں جو صبح صادق کی روشنی میں متانت سے کھڑی ہوں۔ مگر اُن کے جگر میں آتشیں لاوا جوش مار رہا ہو۔ اُن کی شعاعیں چاند کی شعاعوں کی طرح ٹھنڈی ہیں۔ مگر اُن سے بادسموم کی لپٹ نکلتی ہے (ایک تصویر کی طرف مخاطب ہوتا ہے) لیلیٰ! تیری آنکھوں میں یہ بات کہاں؟ میں کہتا ہوں کہ ان آنکھوں سے (طناز آکر لیمپ جلاتی ہے) آنکھیں چار کر۔ پھر بتا کہ یہ نظریں تیری نظروں تک محدود رہتی ہیں یا سیدھی دل کی گہرائیوں میں اُتر جاتی ہیں۔ (فرہاد کمرے میں روشنی ہو جانے سے چونک پڑتا ہے۔ اور اک بارگی جھپٹ

کو طناز کے پاس جاتا ہے۔ اس کا ہاتھ پکڑ کر تصویر کے پاس کھینچ لاتا ہے)
طناز! میں نے بنائیں۔ یہ کیا ہیں۔ اسی کی آنکھیں ہیں۔ اُن کی آنکھوں میں اس کی ذات پوری موجود ہے۔ اس کی کون سی ایسی خوبی ہے۔ کون سی ایسی خصوصیت ہے۔ جس کی جھلک ان آنکھوں میں نہ ہو۔

(اور قریب لے جاتا ہے)
"دیکھ طناز! میں سچ نہیں کہہ رہا ہوں"؟

طناز۔ کیا سرکار؟
کیا؟ یہ آنکھیں، اسی تصویر کی آنکھیں۔ خوب غور سے دیکھ۔ (ہنستا ہے) مگر تو ان کی تاب کہاں لا سکتی ہے؟ دیکھ میں گھور سکتا ہوں۔ اور کیوں نہ ہو؟ برسوں اِن آنکھوں کو اپنے سینہ میں بسائے رکھا ہے

طناز۔ "مجھے تو آنکھیں نہیں دکھائی دیتیں"

فرہاد۔ "نہیں دکھائی دیتیں؟ یہ کیا ہیں"

طناز۔ "کہاں؟

فرہاد۔ "ہائیں ——————"
(دیر تک تصویر کی طرف دیکھتا ہے۔ پھر تصویر کے چوکھٹے کو اُٹھا کر لیمپ کے پاس لے جاتا ہے)

فرہاد۔ (دفعتاً پلٹ کر) "کیا تو نے بگاڑ ڈالیں۔ ہائے ظالم یہ کیا کیا؟

طناز۔ حضور۔ سرکار۔ میرے سرکار۔ آپ کیا خیال کرتے ہیں؟ میں تو ادھر آئی بھی نہیں۔"

فرہاد۔ "کمرے میں کیوں آئی؟"

طناز۔ "لیمپ جلانے حضور"
(فرہاد کمرے میں دیوانہ وار ٹہلنے لگتا ہے۔ پھر اپنے بال پکڑ کر کھینچتا ہے) "جب تو آئی تو یہاں آئی تو اندھیرا تھا —————— واہمہ صرف واہمہ" (تصویر ہاتھ سے چھوٹ جاتی ہے۔ فرہاد کرسی پر

گر پڑتا ہے۔ طناز کو چلے جانے کا اشارہ کرتا ہے۔ طناز کمرے کے باہر جاتی ہے۔ مگر دروازے سے لگ کر آہستہ آہستہ رونے لگتی ہے۔ سوسن اس کے پاس آکر کھڑی ہو جاتی ہے)۔

فرہاد۔ "اتنا آپے سے گذر جانا اچھا شگون نہیں، ڈاکٹر فیروز سچ کہتا تھا کہ اگر تمھاری مدہوشی کا یہی عالم رہا تو ضرور پاگل ہو جاؤ گے ———— یا اللہ مرے حواسوں پر رحم کر ————"

(پردہ)

دوسرا سین

(چاندنی رات، ندی کا کنارہ، دور پر پہاڑ کے دامن میں فرہاد کی کوٹھی نظر آرہی ہے)۔ (فرہاد ندی کے کنارے ٹہلتا ہے۔ اور گنگناتا ہے)

" کوئی زندگی سی ہے زندگی ؛ نہ ہنسی رہی نہ خوشی رہی "
" مری حسرتیں گھٹ کے جو رہ گئیں ؛ میں ان حسرتوں کا مزا ہوں "

(دفعتاً ستار کی آواز سنائی دیتی ہے۔ فرہاد خاموش ہو جاتا ہے۔ ندی کے بیچ میں ایک دھندلا دھندلا مجسمہ دکھائی دیتا ہے۔ جو رفتہ رفتہ روشن ہو کر ایک عورت کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ عورت سفید کپڑے پہنے ہوئے ہے۔ جس پر نیلے، سبز اور روپہلے دھبے اس طرح پڑے ہوئے ہیں کہ بادی النظر میں چھپے ہوئے پھول معلوم ہوتے ہیں)۔

(عورت گاتی ہے)

" کوئی زندگی سی ہے زندگی ؛ نہ ہنسی رہی نہ خوشی نہ رہی "
" مری حسرتیں گھٹ کے جو رہ گئیں۔ ؛ میں ان حسرتوں کا مزا ہوں "

(عورت گاتی ہوئی۔ خراماں، خراماں پانی پر چلتی ہوئی فرہاد کے پاس آجاتی ہے)

فرہاد۔ وہی کافر آنکھیں۔ وہی۔ پھر وا سمہ۔ یا اللہ

(آنکھیں بند کر لیتا ہے)

عورت۔ "فرہاد! دیکھ جس کو تو ڈھونڈتا تھا۔ وہ خود تجھے ڈھونڈنے نکلی ہے"

فرہاد۔ "آپ کون؟

عورت۔ پری۔

فرہاد۔ پری!

پری۔ "ہاں ہاں، پری۔ کیوں؟"

فرہاد۔ "پری؟ کیا دنیا میں پریوں کا بھی وجود ہے؟"

پری۔ "اور پریوں کا وجود ہو یا نہ ہو۔ مگر میرا وجود ہے"

فرہاد۔ "تم کون ہو؟"

پری۔ "آنکھیں کھول۔ تیرا دل خود بتا دے گا۔ میں کون ہوں۔ فرہاد"

(فرہاد آنکھیں کھولتا ہے)

فرہاد "ہاں پہچانا۔ پھر واہمہ۔ یا اللہ میرے دماغ کو کیا ہو گیا ہے؟"

پری۔ "کیا ہو گیا ہے؟ تم دیوانے ہو گئے ہو۔ میرے دیوانے"

فرہاد۔ "تیرا نام؟"

پری۔ "کوئی نہیں۔ جس نام سے تیرا جی چاہے پکار۔ جس صفت کی دیوی جی چاہے بنا۔ فرہاد! میں وہی ہوں جس کی تلاش میں تو برسوں سرگرداں رہا مگر ایک جھلک بھی نہ دیکھ سکا"

فرہاد۔ "ہاں تو وہی ہے۔ کاش پری نہ ہوتی۔ بلکہ میری طرح انسان ہوتی"

پری۔ تو تو کہتا تھا کہ عورت حباب کی طرح ہے۔ جب تک دور سے دیکھو دنیائے رنگ و بو ہے اس میں حسن و محبت کا عالم پنہاں ہے۔ سراپا ملکوتی ہے۔ مگر جہاں چھوا اُس کی تمام لطافتیں بکھر جاتی ہیں۔ پھر تو یکسر گوشت و پوست کی بنی ہوئی مورت ہے۔ جس میں خواہشات ہیں اور مادیت ہے۔

میں پری اس لئے بنی ہوں کہ تیری تمنا تھی۔ میں پری اس لئے بنی ہوں کہ تو نے مجھے گوشت و پوست دیا ہی نہیں۔

فرہاد۔ "تیری پیدائش کسی ماں کی آغوش میں نہیں ہوئی۔"

پری۔ "میری پیدائش تو تیرے دل و دماغ میں ہوئی۔ حسین صورتوں، دل کش تصویروں سے تو نے میرا خاکہ بنایا پھر دنیا کی سیر کی۔ ہر طرح کی عورتوں سے ملا۔ ان میں نقائص بھی تھے اور خوبیاں بھی۔ دونوں سے تو نے میرے خاکے میں رنگ بھرا۔ خوبیوں سے میری دل کشی چمکائی۔ اور نقائص کے مقابل میں رکھ کر میری رعنائیاں روشن کیں۔ تو میری تلاش میں مارا مارا پھرا۔ کہیں کہیں میری جھلک نظر بھی آ گئی مگر جب تو نے ہاتھ بڑھایا تو وہ سراب نکلی اور تیری تشنگی کو دو چند کر دیا۔"

فرہاد۔ "ایک بار میں ایک طوائف سے ملا تھا۔ اس کی کالی کالی برسات کی راتوں کی ایسی آنکھوں نے میرے دل پر بہت کاری اثر کیا۔ میں عاشق ہو گیا۔ مگر جب دوبارہ اور سہ بارہ ملا تو معلوم ہوا کہ اس کی روحانی گہرائی بہت نہیں۔ میں اپنے لامحدود جذبات کا اس کی چھوٹی سی دنیا میں عکس نہ دیکھ سکا۔ میرا دل اس سے پھر گیا۔ اسی طرح ایک بار انگلستان میں ایک شاعرہ سے ملا اس کے اشعار مجھے پہلے ہی سے بہت مرغوب تھے۔ مگر جب دو تین بار ملا تو معلوم ہوا کہ جتنی وہ اپنے اشعار میں ہے خود نہیں۔ اس کے استعاروں کے پس پشت جوانی کی بیتابیاں روتی تھیں۔ اس کی پیار کی نظریں میرے جسم ہی پر منڈلاتی رہتی تھیں۔ کبھی ایسا نہ ہوا کہ گہرائی میں اتر کر میری روح سے ہم کلام ہوتیں۔ اور وہاں قفس میں بند طائر کی طرح پھڑپھڑاتے ہوئے جذبات کی ہمنوائی کرتیں میں اسی طرح سلگتا رہا، سلگتا رہا۔

آخر بیتابی اتنی بڑھی کہ خود افسانے لکھنے لگا نظمیں کہنے لگا۔ تصویریں بنانے لگا۔ کہ شاید ایک جھلک تو دیکھ لوں۔"

پری۔ "میں خود تمہارے دل میں تھی۔ جانتی ہوں کہ کن کن ارمانوں سے تمہارے دل نے اپنے گوشت پوست سے میری مورت بنائی۔ پھر اپنا خون پلا پلا کر تیری پرورش کی۔ تیرے تصور نے

چاندنی کا غازہ شفق کی سرخی میں ملا کر میرے چہرے پر ملا۔ نرگس و غزال کی آنکھیں چرا کر مجھے دیں۔
گلاب کی پنکھڑیوں سے میرے ہونٹ بنائے۔ برسات کی کالی راتوں سے میرے بال رنگے۔ پھول
کی لچک میرے اعضا میں بھری۔ بالوں کے خرام سے میری رفتار پیدا کی۔ چڑیوں کی نوا سنجی سے میری
آواز۔ اور ستار کی جھنکار سے میرا قہقہہ بنایا۔
تیری عقل نے تاریخی کرداروں اور فسانے کی ہیروئنوں سے صفتیں چھانٹ چھانٹ کر مجھ میں بھر دیں
اسی طرح رفتہ رفتہ میرا خاکہ مکمل ہو گیا۔ ساتھ ہی ساتھ تیری محبت بھی جنون کے حد کو پہنچ گئی۔ میری تلاش
و جستجو میں تو اپنے تن من کو فراموش کر گیا مگر فرہاد مبارک ہو تیری بے قراری رنگ لائی۔ اس نے
مجھے بھی سر بصحرا کر دیا۔ اب آ میرے ساتھ چل۔

فرہاد۔ "کاش اس خواب میں عمر کٹ جائے۔

پری۔ "یہ خواب نہیں بیداری ہے"

فرہاد۔ "ہائے مجھے اپنے حواسوں پر اعتبار نہیں ہوتا"

پری۔ "اس وقت تو مجھے دیکھ رہا ہے؟ میری آواز سن رہا ہے۔ میں ہر وقت تیرے لئے ایسی ہی رہوں
گی۔ چل!"

فرہاد۔ "کہاں؟"

پری۔ "جنگلوں میں، صحراؤں میں۔ جس نے مجھے چاہا اسے آبادی سے کیا سروکار؟ میری محبت
کا مزا گھنے جنگلوں اور سرسبز تاکستانوں میں ہے۔ جہاں ندیاں ناچتی ہیں۔ آبشار گاتے ہیں درختوں
پر عشق پیچاں کی بیلیں پھیلتی ہیں۔ ہوا آزادی سے چلتی ہے۔ اور چاندنی بے فکری سے پھیلتی ہے۔
میری محبت کا مزا تپتے ہوئے صحراؤں میں ہے۔ جہاں باد سموم کے جھونکے بدن کو جھلسا دیتے ہوں
سمندر کی طغیانیوں میں جب کشتی ڈوبتی ہو۔ جھاگ اڑ اڑ کر چہرے پر گرتا ہو اور پاس کوئی مونس نہ ہو
میری محبت کا مزا گورغریباں میں ہے جہاں شکستہ حال قبروں پر برسہا برس سے دیا نہ جلا ہو
سنگ مزار کے حرف تک اڑ گئے ہوں اور رات کی تاریکی میں صرف ستاروں کی ڈبڈبائی آنکھیں انکو

خس و خاشاک کے انبار سے ممتاز کر رہی ہوں ۔ آ ۔ فرہاد ۔ چل"

فرہاد ۔ "چل جہاں چاہے چل ، ایسی دیوانگی پر ہزاروں ہوش صدقے ۔"

پری ۔ "تم کو ہوش سے کیا واسطہ ؟ تم تو مجھ سے محبت کرتے تھے ۔ اب بھی لوگ دیکھتے ہیں کہ تم اپنے کو مجھ میں کھو بیٹھے ۔ تو تمھارے اس انہماک کو پاگل پن ۔ اور تمھاری وارفتگی کو دماغ کی خرابی کہتے ہیں ۔ مگر تم نے کبھی اس کا خیال نہیں کیا ۔

فرہاد ۔ "اس لئے کہ مجھے ان کی غلط فہمی کا یقین تھا ۔"

پری ۔ اب بھی اس کا یقین رکھو ۔ پہلے تم ایک خیالی تصویر کی تلاش میں سرگرداں تھے اب اسی خیالی تصویر کے ساتھ سرگرداں رہو ۔ فرہاد! مجھ سے محبت کرنے کا پھل یہی ہے کہ پاگل کہلاؤ ۔ جب تم دوستوں کے سامنے مجھ سے باتیں کرو ۔ تو وہ تم پر قہقہے لگائیں ۔ ہمارے اعزا و اقربا کو گھر سے نکال دیں ۔ مگر تم کو ان دنیاوی آلائشوں ، دیوانگی و خرد ، رنج و حسرت سے کیا واسطہ ؟ تم جسے چاہتے تھے وہ مل گئی ۔"

فرہاد ۔ "چل ، چل ، تیرے لئے سب قربان ۔ میں بھی صدقے ۔ اور میری عقل و ایمان بھی صدقے ۔"

پری ۔ "یہ بھی سن لو ۔ فرہاد ۔ تمہاری مسہری میدان کی ریگ ۔ یا سنگ خارا کی پشت ہوگی ۔ سورج اور چاند کی کرنیں تمھارا لباس ۔ درختوں کے برگ و بار تمھاری غذا ہوں گے ۔ سانپ بچھو ہم جلیس ۔ بیماری طبیب ۔ اور موت عیادت گذار ہوگی ۔ مردہ خور جانوروں کے شکم تمھارا مدفن ۔ اور گمنامی سنگ مزار ہوگی ۔"

فرہاد ۔ "سب منظور پیاری ۔"

پری ۔ "آ پیارے فرہاد ۔ ساری دنیا تجھے چھوڑ دے گی ۔ مگر میں نہ چھوڑوں گی ۔ تو تنہا ہوگا ۔ مگر میں تیری مونس و دمساز ہوں گی ۔ تیری کتابیں اور تصویریں برباد ہو جائیں گی مگر میں خود تیری آنکھوں کے سامنے تصویر بن کر آؤں گی خود شعر میں ڈھل کر ، موسیقی میں ڈوب کر تیرے کانوں میں بس جاؤں گی ۔"

جب تو تھکا ہوگا، تو تجھے پیار کرنے کے لئے کوئی خدمت گار نہ ہوگا مگر میں ہوں گی۔ تیری اپنے سی اور سے خدمت کے لئے راتوں کی نیندیں قربان کردوں گی۔ تیرے لیٹنے کے لئے مسہری نہ ہوگی بلکہ پیارے اس بیابان کی ریگ پر میرے بالوں کی لٹوں کا اوڑھنا بچھونا۔ میرے بازوؤں کا تکیہ اور میرے ہاتھوں کا پنکھا ہوگا۔ صحرا تیرا مسکن ہوگا۔ مگر اس کو تخیل سے ارم بنا دوں گی۔ جنگلی پھلوں کو اپنے ہاتھوں سے چھو کر من وسلویٰ سے تبدیل کردوں گی۔ چڑیوں کو تیرا مونس کردوں گی۔ آہوان صحرا سے تیری دوستی کرادوں گی۔

میں گاؤں گی، ناچوں گی، کہانیاں کہوں گی۔ اور تیرے دل و دماغ میں گھس کر تمام رنج و آلام کو نکال کر پھینک دوں گی۔

یقین کر فرہاد۔ تیری ہر آن مسرتوں سے اٹی پڑی۔ رنج و آلام سے اتنی دور ہوگی کہ تو حال میں اتنا منہمک ہو جائے گا۔ ماضی کے قصے تیرے دماغ کو منتشر نہ کریں گے مستقبل کی امیدیں بھی حال سے آسودہ نہ بنائیں گی۔

پاگل کہلانے والے! تو خود دنیا والوں کو پاگل سمجھ کر ان پر قہقہے لگائے گا۔ ان کی تصنع سے بھری زندگی پر ترس کھائے گا۔ تجھے ان کے پند و نصائح سننے یا ان کو اپنی اس ملکوتی زندگی کے سمجھانے کی مہلت تک نہ ہوگی۔ اپنی بے خودی میں اتنا ڈوب جائے گا کہ تیرا ذہن ان کے الفاظ کی گرفت بھی نہ کرسکے گا ــــــــ آ!"

(فرہاد دیوانہ وار پری کی طرف دوڑتا ہے اور اس کو آغوش میں لینا چاہتا ہے پری کے لبوں پر تبسم پیدا ہوتا ہے رفتہ رفتہ اس کا مجسمہ دھندلا ہوکر فضا میں غائب ہو جاتا ہے۔ فرہاد بدستور ہاتھوں کو پھیلائے بے معنی الفاظ کہتا ہوا جنگل کی طرف بھاگتا ہے۔)

(کمبل لئے ہوئے طناز آتی ہے۔)

طناز : سرکار۔ سرکار۔

(طناز بیتابانہ فرہاد کی طرف دوڑتی ہے۔ مگر ٹھوکر کھا کر گر جاتی ہے۔ فرہاد کی آواز رفتہ رفتہ جنگل میں ڈوب جاتی ہے۔)

پردہ ــــ

دکھڑا[51]

"کاہے کو سنے گا کوئی اس دکھ کی کہانی"

جھٹ پٹے کا وقت ہے، گیلی گیلی برف کے بڑے بڑے گالے سڑک کی لالٹینوں کے اردگرد اڑتے پھر رہے ہیں۔ چھتوں پر، گھوڑوں کی پیٹھوں پر اور آدمیوں کے شانوں اور ٹوپیوں پر اُن کی ایک مہین سی نرم تہ جمی ہوئی ہے۔ گاڑی بان، ایونا پوٹاپوف[52]، بھوت کے مانند سفید اپنے کوچ بکس پر بے حس و حرکت بیٹھا ہے اور جھک کر اتنا دہرا ہو گیا ہے جتنا ایک زندہ جسم کے لئے دہرا ہونا ممکن ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ برف میں تپ بھی جائے، تب بھی اُسے جھاڑنے کی ضرورت محسوس نہ کرے گا .... اس کی گھوڑی بھی ایک سفید بت سی کھڑی ہے۔ اپنے سکوت، اپنے آڑے ترچھے جسم اور اپنی ڈنڈے کے مانند سیدھی سیدھی ٹانگوں سے وہ بالکل ایک ٹکے کی شکر کی گھوڑی معلوم ہوتی ہے۔ غالباً وہ اپنے خیالات میں کھوئی ہوئی ہے جسے بھی اپنے ہل اور اُن دھندلے سفید کھیتوں سے جدا کر کے جن کی آنکھیں عادی ہو گئی ہوں اس کیچڑ میں لا کر ڈال دیا جاتا جہاں روشنیاں اتنی زبردست ہوں جہاں شور و غل کبھی بند ہی نہ ہوتا ہو اور جہاں لوگ ہمیشہ دوڑتے پھرتے ہی رہتے ہوں۔ وہی سوچ میں پڑ جاتا۔

ایونا اور اس کی گھوڑی کو جنبش کئے ہوئے ایک مدت ہو گئی ہے، دن کے کھانے سے پہلے کے نکلے ہوئے ہیں اور ابھی تک ایک سواری بھی نہیں ملی۔ مگر اب سر پر شام کا اندھیرا چھا رہا ہے۔ سڑک کی لالٹینوں کی دھیمی روشنی تیز ہو رہی ہے۔ اور راہ گیروں کی آمد و رفت بڑھ رہی ہے۔

---

۵۱ Tohehoi: Misery کا ترجمہ انگریزی سے۔

۵۲ اس کا تلفظ ای یونا کیا جائے۔

"وِیورگشِس کا یانک گاڑی چاہئے" ایونا کے کان میں آواز آتی ہے۔ "گاڑی"

ایونا چونک پڑتا ہے اور اسے اپنی برف سے لپی ہوئی پلکوں میں سے ایک فوجی افسر دکھائی دیتا ہے۔ افسر ایک باران کوٹ پہنے ہے اور اس کے گھونگٹ سے اپنا سر ڈھانکے ہے۔

"وِیورگ کا یا" افسر پھر کہتا ہے "کیا سو رہا ہے؟ ویورگ کا یا"

رضامندی کا اظہار ایونا راس کے ایک جھٹکے سے کرتا ہے جس سے گھوڑی کی پیٹھ اور شانوں سے برف کے گالے کے گالے اُڑ جاتے ہیں۔ افسر گاڑی میں سوار ہو جاتا ہے۔ گاڑی بان گھوڑی کو ٹک ٹک کرتا ہے، ہنس کی طرح گردن آگے کو بڑھاتا ہے۔ اپنی جگہ پر نیم خیز ہو جاتا ہے اور ضرورتاً نہیں محض عادتاً چابک گھماتا ہے۔ گھوڑی بھی اپنی گردن آگے کو بڑھاتی ہے۔ اپنی ڈنڈوں کے مانند ٹانگیں موڑتی ہے اور رُک رُک کر چل دیتی ہے۔ - - - - - - - - -

"نیلے کہاں گھسا چلا آرہا ہے۔ الو کا پٹھا کہیں کا!" ایونا کے کان میں سامنے کے چلتے پھرتے تاریک مجمع میں سے فوراً ڈانٹ پھکار کی آوازیں آنے لگتی ہیں۔

"کدھر کو چلا آرہا ہے داہنی طرف چل! ابے داہنی طرف"

اِدھر سے افسر بھی ڈانٹتا ہے "تمھیں بالکل گاڑی چلانا نہیں آتا۔ داہنی طرف کو چلاؤ"

ایک دوسرا گاڑی بان اس کے پاس سے گذرتا ہے اور چلتے چلتے اُسے چند گالیاں سنا دیتا ہے ایک راہ گیر سڑک پار کر رہا ہے اور اس کا شانہ گھوڑی کی ناک سے رگڑ جاتا ہے۔ راہ گیر غصے سے ایونا کی طرف دیکھتا ہے۔ اور اپنی آستین سے برف جھاڑ دیتا ہے۔

ایونا کوچ بکس پر بے کل ہو جاتا ہے جیسے کہ وہ کانٹوں پر بیٹھا ہو۔ اپنی کہنیوں کو جھٹکتا ہے اور آنکھیں اِدھر سے اُدھر پھیرتا ہے۔ گویا اُسے خبر ہی نہیں کہ وہ کہاں ہے اور جہاں ہے تو کیوں ہے۔

"یہ سب کے سب کے بدمعاش ہیں" افسر مذاقیہ انداز سے کہتا ہے۔ "انتہائی کوشش

۵۱؎۔ اس کا تلفظ "وِی بورگس کا یا" کیا جائے۔

کر رہے ہیں کہ کسی طرح تم سے ٹکرا جائیں یا تمھارے گھوڑے کے نیچے آجائیں۔ قطعی جان بوجھ کر شرارت کر رہے ہیں۔"

ایونا اپنی سواری کی طرف دیکھتا ہے۔ اور کچھ ہونٹ ہلاتا ہے۔ بظاہر کچھ کہنا چاہتا ہے۔ مگر سوائے ایک شوں کے اور کوئی آواز نہیں نکلتی ہے۔

"کیا کہا؟" افسر پوچھتا ہے۔

ایونا منہ بنا کر مسکراتا ہے اور گلے پر زور ڈال کر بھرائی ہوئی آواز میں کہتا ہے "حضور، میرا لڑکا...... وہ...... میرا لڑکا...... مر گیا...... اس ہفتے"

"ہوں! اُسے کیا ہو گیا تھا؟"

ایونا اپنی سواری کی طرف پورا گھوم جاتا ہے اور کہتا ہے "یہ کون بتا سکتا ہے؟ بخار ہو گا...... تین دن شفاخانے میں رہا، پھر مر گیا...... خدا کی مرضی"

"اس طرف مڑ کر بیٹھ۔ اُلو کہیں کا" اندھیرے میں آواز آتی ہے "کیا پاگل ہو گیا ہے، بدمعاش! ابے دیکھ کہاں جا رہا ہے"

"بڑھائے چلو، بڑھائے چلو......" افسر کہتا ہے۔ اس رفتار سے تو ہم وہاں صبح تک بھی نہیں پہنچیں گے، ذرا تیز چلو"

گاڑی بان پھر گردن آگے بڑھاتا ہے۔ اوپر کے دھڑ سے اُٹھ جاتا ہے اور نہایت تکلف اور گرانی کے انداز سے چابک گھماتا ہے افسر کی طرف کئی بار مڑ کر دیکھتا ہے۔ مگر افسر آنکھیں بند کئے رہتا ہے۔ اور بظاہر نہیں چاہتا ہے کہ اس سے باتیں کی جائیں۔

دلورکس کا یا پر سواری اُتار کر ایونا ایک طعام خانے کے سامنے رک جاتا ہے۔ اور کوچ بکس پر گٹھری بن کر بیٹھ جاتا ہے...... گیلی برف اُسے اور اس کی گھوڑی کو پھر سفید کر دیتی ہے ایک گھنٹہ گذر جاتا ہے...... پھر دوسرا......

کچھ دیر بعد تین نوجوان، دو لانبے اور دبلے پتلے، ایک پستہ قد اور کبڑا، برف کے

جوتے پہنے، زمین پر بھد بھد کرتے اور آپس میں فقرہ بازی کرتے آتے ہیں۔

"گاڑی والے، پولیس کے پل تک چلے گا؟" کبڑا اپنی پھٹی آواز سے پکارتا ہے۔ "ہم تینوں کے بیس کوپک۔ لے تو چل۔"

ایونا راس کھینچتا ہے اور گھوڑی کو ٹک ٹک کرتا ہے۔ بیس کوپک مناسب کرایہ سے بہت کم ہے مگر اُسے ان باتوں کا خیال نہیں ہے۔ بس سواری مل جائے۔ کرایہ چاہے ایک روبل ہو۔ چاہے پانچ کوپک ہو اس کے لئے سب برابر...... ...

تینوں نوجوان ایک دوسرے کو دھکا دیتے ہوئے اور گالی گلوج کرتے گاڑی کے پاس آتے ہیں اور تین کے تینوں ایک ساتھ بیٹھ جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کون دو بیٹھیں اور کون کھڑا رہے۔ گھنٹوں کی تو تو میں میں کے بعد آخر یہ طے پاتا ہے کہ کبڑے کو کھڑا رہنا چاہیے۔ کیوں کہ وہ سب سے پستہ قد ہے۔

"ہوں چلو" کبڑا اپنے لئے جگہ کر کے پھٹی آواز میں کہتا ہے۔ اس کی سانس کا پورا حملہ ایونا کی گردن پر ہے "خوب تیز...... کیا ٹوپی پہنی ہے۔ میرے یار نے! اس سے سڑی ٹوپی سارے پیٹرس برگ میں نہ ملے گی......"

"ہی ہی...... ہی ہی...... ایونا ہنستا ہے "بس ایسی ہی ہے۔"

"اچھا بس ایسی ہی ہے، کے بچے، ذرا بڑھائے چل۔ کیا سارے راستے اسی چال سے چلے گا؟ کیا؟ رسید کردوں ایک گردن پر؟"

لانبے قد والوں میں سے ایک بولا "میرے سر میں سخت درد ہو رہا ہے۔ کل دُکماسوف کے ہاں واسکا اور میں نے برانڈی کی پوری چار بوتلیں اڑا دیں۔"

"آخر اس قدر بکواس کیوں کرتے ہو؟" دوسرے لانبے قد والے نے غصے سے کہا تمھارے جھوٹ سے تو شیطان بھی پناہ مانگے۔"

"نہیں سچ، اپنی جان کی قسم۔"

"ہاں، بالکل سچ! ایسا سچ جیسا جُون کا کھانسنا!"

"ہی ہی" ایونا خاموشی سے ہنستا ہے "بڑے مزے کے میاں لوگ ہیں!"

"ابے چلتا ہے یا نہیں؟ الو کے پٹھے" کبڑا غصے سے چلاتا ہے "اسی طرح گاڑی چلائی جاتی مار ایک کوڑا .... ابے خوب زور سے!"

ایونا اپنی پشت پر کبڑے کے دھکے اور اس کی کانپتی ہوئی آواز محسوس کرتا ہے۔ اُسے وہ گالیاں سنائی دیتی ہیں جو اس پر پڑ رہی ہیں۔ اُسے آدمی دکھائی دیتے ہیں اور اس کے دل سے تنہائی کا احساس رفتہ رفتہ کم ہوتا جاتا ہے۔ کبڑا اُسے بُرا بھلا کہے جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اُن چٹ پٹی گالیوں سے اس کے حلق میں پھندا پڑ جاتا ہے۔ اور وہ کھانسی سے بے قابو ہو جاتا ہے۔ اس کے لانبے قد والے ساتھی کسی نادیژدا پیتروفنا کا ذکر چھیڑ دیتے ہیں۔ ایونا اک بار اُن کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے وہ باتوں میں مشغول ہیں جب اُن کی باتیں ذرا دیر کے لئے رُکتی ہیں تو یہ موقع پاکر پھر مڑ جاتا ہے۔ اور کہنے لگتا ہے۔ اس ہفتے .... وہ ...... میرا .... میرا لڑکا مر گیا۔

"ہم سب ہی کو مرنا ہے ...." کبڑا کھانسی کے بعد اپنے ہونٹ پونچھتا ہوا ایک ٹھنڈی سانس لے کر کہتا ہے۔ "چلے چلو، بڑھائے چلو .... یارو مجھ سے یہ جُون کی چال برداشت نہیں ہوتی۔ آخر یہ ہمیں کب پہنچائے گا؟"

"ذرا اس کی ہمت بڑھاؤ .... ایک گدی پر دو!"

"سنتا ہے کمبخت! ابھی تجھے مزا چکھا دوں گا ...... تجھ جیسوں سے اگر تہذیب برتنا ہو تو بہتر ہے کہ پیدل ہی چلا کریں ابے سنتا ہے کہ نہیں پاجی کہیں کا! یا تیری بلا سے ہم بھٹکتے ہی جائیں"

"ایونا کو اپنی گدی پر چوٹ کا احساس اتنا نہیں ہوتا ہے جتنی اس کی آواز سنائی دیتی ہے "ہی ہی" وہ ہنستا ہے۔ "کیا مزے کے میاں لوگ ہیں۔ مذاق کرتے ہیں۔ اللہ آپ کو جیتا رکھے!"

"کیوں گاڑی والے تمہاری شادی ہو گئی؟" لانبے قد والوں میں سے ایک پوچھتا ہے۔

"میری؟ ہی ہی .... کیا مزے کے میاں لوگ ہیں .... میری بیوی تو بس

اب گیلی زمین ہی ہوگی ...... ہی ہی ...... آپ سمجھے! ...... قبر ...... میرا لڑکا لوٹ گیا اور میں زندہ بیٹھا ہوں ...... یہ بھی ایک عجیب بات ہے۔ موت غلط دروازے پر چلی گئی ...... بجائے میرے پاس آنے کے میرے لڑکے پر ٹوٹ پڑی ......"

ایونا مڑ کر انھیں اپنے بیٹے کی موت کا حال سنانا شروع کرتا ہے کہ کبڑا ایک ہلکی سی آہ بھر کر باآواز بلند خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ بالآخر وہ اپنی منزل پر پہنچ گئے۔

اپنے بیش کو بک لے کر ایونا بڑی دیر تک ان جشن پرستوں کی طرف دیکھتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ ایک تاریک دروازے میں داخل ہو کر غائب ہو جاتے ہیں ......

ایونا کے لئے پھر وہی تنہائی اور خاموشی کا عالم ہے اور وہ ہے ...... جو درد گھڑی بھر کے لئے ہلکا ہو گیا تھا۔ پھر بڑھ جاتا ہے اور اب اس کے دل کو پہلے سے بھی کہیں زیادہ چیسے ڈالتا ہے۔ سڑک کے دونوں طرف آدمیوں کے گروہ کے گروہ آجا رہے ہیں۔ ایونا کی دکھ درد بھری نگاہیں بے چینی کے ساتھ ان میں اِدھر سے اُدھر پھرتی ہیں۔ ایونا گویا زبانِ حال سے پوچھ رہا ہے کہ کیا ان ہزاروں آدمیوں میں سے ایک بھی اللہ کا بندہ ایسا نہیں ہے جو اس کی کہانی سن لے؟ مگر آدمیوں کے جھنڈ کے جھنڈ اس کی جانب آتے ہیں اور پاس سے گذر جاتے ہیں۔ اُس سے بیگانہ اور اس کے دکھ سے غافل ...... حالانکہ اس کے دکھ کے نہ کوئی حد ہے نہ انتہا۔ اگر اس کا دل کہیں پھٹ جائے اور اس کا غم اس میں سے بہ نکلے تو وہ سیل ساری دنیا کو ڈبو دے، مگر پھر بھی وہ دکھائی نہیں دیتا۔ اس نے اپنے پوشیدہ رکھنے کے لئے ایک ایسا کم حیثیت کنج عافیت تلاش کیا ہے کہ اُسے اگر کوئی دن میں شمع لے کر ڈھونڈے۔ تب بھی وہ نہ ملے۔

ایونا کی نظر ایک دربان پر پڑتی ہے جو ایک پلندہ سنبھالے ہوئے ہے اور وہ اس سے مخاطب ہونے کی ٹھان لیتا ہے۔

"کیوں بھئی، کیا بجا ہوگا؟" وہ پوچھتا ہے۔

"دس بجا چاہتے ہوں گے۔ کیوں یہاں کیوں رک گئے؟ آگے بڑھاؤ۔"

ایونا گاڑی چند قدم آگے بڑھاتا ہے۔ خود آگے کو جھکتے جھکتے دہرا ہو جاتا ہے۔ اور اپنے غم میں ڈوب جاتا ہے اُسے اس کا احساس ہوتا ہے کہ لوگوں سے اس امید پر مخاطب ہوتا کہ وہ ہمدردی کریں گے محض بیکار ہے۔ پانچ منٹ بھی نہیں گذرے کہ ایونا پھر سیدھا ہو کر بیٹھ جاتا ہے اور اس طرح سر ہلاتا ہے گویا اُسے سخت درد معلوم ہو رہا ہے.... راس کھینچتا ہے.... اب اس میں برداشت کی تاب نہیں ہے اصطبل واپس چلنا چاہئے۔ اصطبل" وہ سوچتا ہے۔

گھوڑی گویا اپنے مالک کے خیالات سے واقف ہے۔ فوراً دلکی چلنے لگتی ہے۔

ڈیڑھ گھنٹے بعد ایونا ایک بڑے سے گندے آتش دان کے پاس بیٹھا ہے۔ آتشدان کے اوپر فرش پر اور تپائیوں پر آدمی لیٹے خراٹے لے رہے ہیں۔ ایونا ان سونے والوں کی طرف دیکھتا ہے۔ اپنا بدن کھجاتا ہے۔ اور پچھتاتا ہے کہ اتنی جلد کیوں واپس آگیا۔

"گھوڑی کے دانہ بھر کے پیسے بھی نہیں کمائے" وہ سوچتا ہے۔ اسی وجہ سے تو میں اتنا پریشان ہوں جسے اپنا کام کرنا آتا ہو۔ جسے پیٹ بھر کھانے کو ملتا ہو۔ اور جس کے گھوڑے کو پیٹ بھر کھانے کو ملتا ہو اُسے ہمیشہ اطمینان اور آرام رہتا ہے......"

ایک کونے میں ایک نوجوان گاڑی بان اٹھ بیٹھتا ہے۔ نیند ہی میں کھنکھارتا ہے۔ اور پانی کی بالٹی کی طرف بڑھتا ہے۔

"پیاس لگی ہے؟ پانی چاہئے؟" ایونا پوچھتا ہے۔

"لگتا تو ایسا ہی ہے"

"خدا کرے تمہیں راس آئے.... مگر بھئی میرا لڑکا مر گیا.... سنا؟ اس ہفتے.... .....شفاخانے میں...... عجیب بات ہے......"

ایونا اپنے الفاظ کا اثر دیکھنا چاہتا ہے مگر اُسے کچھ بھی نظر نہیں آتا۔ نوجوان اپنا منہ لپیٹ کر پھر سو گیا ہے۔ بڈھا ایک ٹھنڈی سانس لیتا ہے اور کھجانے لگتا ہے۔

جس طرح نوجوان کو پانی کی پیاس تھی اسی طرح ایونا کو باتیں کرنے کی پیاس ہے اس کے

بیٹے کی موت کو تقریباً ایک ہفتہ ہو گیا ہے مگر اس نے ابھی تک کسی سے ٹھکانے سے باتیں نہیں کیں..... ......وہ ابھی طرح سے اطمینان سے باتیں کرنا چاہتا ہے .... وہ سارا قصہ سنانا چاہتا ہے کہ اس کا بیٹا کیسے بیمار رہا، اسے کتنی تکلیف ہوئی۔ اس نے مرنے سے پہلے کیا کہا، اس کی موت کس طرح ہوئی...... وہ جنازے کا حال سنانا چاہتا ہے اور اپنے شفاخانے جانے کا حال بھی جب وہ اپنے بیٹے کے کپڑے لینے گیا تھا...... ابھی اس کی بیٹی انیسیا[1] زندہ ہے۔ دیہات میں رہتی ہے۔ وہ اس کی بھی باتیں کرنا چاہتا ہے .... ہاں اسے اب بھی بہت سی باتیں کرنا ہیں۔ سننے والے کو چاہئے، کہ ٹھنڈی سانس لے، مناسب الفاظ اور انداز سے اظہار تعجب اور تاسف کرے، اس کے ساتھ آنسو بھی بہائے...... اگر عورتوں سے باتیں کی جائیں تو اور بھی اچھا ہو۔ ہوتی تو وہ نہایت احمق ہیں مگر پہلی ہی بات پر آنسو بہانے لگتی ہیں۔

"چلیں ذرا گھوڑی کو دیکھ آئیں" ایونا سوچتا ہے "سونے کے لئے سارا وقت پڑا ..... اور گھبراہٹ کیا ہے، سونا تو خوب جی بھر کر لے گا......."

کوٹ پہن کر ایونا اصطبل میں جاتا ہے جہاں اس کی گھوڑی بندھی ہے۔

اُسے دانے کا خیال آتا ہے۔ گھاس کا خیال آتا ہے۔ موسم کا خیال آتا ہے ...... لڑکے کا خیال اُسے اکیلے میں نہیں آتا۔ کسی سے اس کی باتیں کرنا یہ تو ممکن ہے۔ مگر اسے یاد کرنا اور اس کا تصور کرنا اسے غم کو ناقابل برداشت بنا دیتا ہے ....

"گھاس کھا رہی ہو؟" ایونا اپنی گھوڑی کی چمکتی ہوئی آنکھیں دیکھ کر اس سے پوچھتا ہے: "ہاں کھائے جاؤ۔ کھائے جاؤ....... دانہ بھر کے پیسے تو کمائے نہیں۔ گھاس ہی پر گذر کر لیں گے... ......ہاں...... اب میری عمر گاڑی چلانے کی رہی نہیں........ میرے لڑکے کو اب چلانا چاہئے تھا۔ مجھے نہیں...... ...... وہ تھا پکا گاڑی بان...... اسے ابھی جینا تھا...."

---

[1] اس کا تلفظ 'انی سی آ' کیا جائے۔

ایونا تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہو جاتا ہے۔ پھر شروع کرتا ہے۔

"یہ بات ہے بیٹی ...... کسما ایونچ جاتا رہا ..... مجھے خدا حافظ کہا ...... آپ ہی آپ بلا وجہ مر گیا ...... تم ہی بتاؤ، اگر تمہارے کوئی ننھا بچھیرا ہوتا اور تم اس ننھے بچھیرے کی ماں ہوتیں ...... اور اک بارگی وہ ننھا بچھیرا مر جاتا ...... تو تمھیں رنج ہوتا، ہوتا نا؟ ...."

گھوڑی گھاس کھاتی جاتی ہے، سنتی جاتی ہے اور اپنے مالک کے ہاتھوں پر سانس لیتی جاتی ہے۔ ایونا بے اختیار ہو جاتا ہے۔ اور اسے سارا قصہ سنا ڈالتا ہے۔

تنقید و تبصرہ

تنقیدات عبدالحق | مرتبہ محمد تراب علی خاں باز۔ ضخامت ۱۸۰ صفحے۔ مطبوعہ شمس الاسلام پریس۔ حیدرآباد دکن۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے (عہ)

جس قابلیت، انہماک اور خلوص سے مولوی عبدالحق صاحب نے اردو زبان اور اردو ادب کی علمی خدمت کی ہے، اس کی دوسری مثال موجودہ صدی میں نہیں مل سکتی، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ وہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے ایک باقاعدگی اور انضباط کے ساتھ اس کے مختلف شعبوں کی تنظیم کرنے کی کوشش کی اور اس میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور یہ ان کی ان تھک کوششوں اور نیک نیتی کا فیضان ہے کہ حیدرآباد کی علم دوست ریاست میں ان کے لئے ایسے وسائل فراہم ہوگئے جن کی مدد سے انھوں نے بہت سے عظیم الشان کام انجام دیے، جن کے لئے واقعتاً جماعتوں اور انجمنوں کے اشتراک عمل کی ضرورت تھی، انجمن ترقی اردو کی تصانیف، اردو اور سائنس جیسے بلند پایہ علمی رسالے، آکسفورڈ ڈکشنری کا مستند ترجمہ، اردو لغت کی ترتیب، ابتدائی دور کی مستند کتابوں کی ترتیب، صحت اور اشاعت اور اردو تاریخ کے ابتدائی دور پر تحقیق و تبصرہ۔ یہ تمام چیزیں ان کے نام کو اردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ قائم رکھیں گی۔

ان کی ادبی خدمات کے ضمن میں ان کے تنقیدی مضامین کو جن کا مجموعہ اس وقت میرے پیش نظر ہے ایک خاص اہمیت حاصل ہے کیونکہ تنقید جہاں ایک طرف ادبی تصانیف کی صحیح قدر و قیمت معین کرتی ہے وہاں ایک پختہ کار مالک تحریر کے ہاتھ میں آکر خود بھی ادب کی ایک صنف بن جاتی ہے۔ ہماری زبان اور ادب کے موجودہ دورِ ارتقا میں جب گرد و پیش کے رجحانات اور زبان کے تخلیقی امکانات سے متاثر ہوکر اہل قلم اظہار خیال کے لئے نئی نئی راہیں تلاش کر رہے ہیں۔ اور ادب اردو کو نئے تجربات کے ذریعے مالا مال کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ رطب و یابس، حسن و قبح اصل و نقل میں امتیاز کرنے کے لئے سنجیدہ اور ذمہ دارانہ تنقید کی خاص اہمیت ہے۔ ورنہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ کم از کم عارضی طور پر لوگ

غیر متعلق اصول کی بنا پر گھٹیا چیزوں کو قابل قدر چیزوں پر ترجیح دینے لگیں گے۔ اور چونکہ بدقسمتی سے ادب کے سبد ان میں بھی ایک حد تک یہ وارانہ اور شخصی فرقہ بندیاں قائم ہو گئی ہیں اس لئے بعض اوقات بے جا طرفداری اور تعصب عقل سلیم اور ذوق صحیح پر غالب آجاتے ہیں۔ اور ناکارہ چیزوں کی تعریف اور تحسین میں بے حد غلو کیا جاتا ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کی تنقیدیں ان تمام خطروں کے مقابلے میں سپر کا کام دیتی ہیں۔ کیونکہ وہ کتاب کی تنقید لکھتے وقت سوائے حق اور ادب کے مطالبات کے اور تمام چیزوں کو نظرانداز کر دیتے ہیں اور اس کی خوبیوں اور نقائص پر غیر جانب داری کے ساتھ نظر ڈالتے ہیں۔ لیکن لب و لہجے میں کبھی اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کی ادبی عدالت میں مسلمہ شہرت کے مالک اور نوآموز یا غیر معروف مصنف کا ایک ہی درجہ ہے۔ وہ نہ اس سے مرعوب ہوتے ہیں نہ اس کی طرف سے بدظن، یہ ممکن ہے کہ کسی کو کسی خاص معاملے میں ان کی رائے سے اصولی اختلاف ہو (اور کہیں کہیں اس قسم کا اختلاف ناگزیر ہے۔) لیکن وہ ان کی ہر تنقید کو اس یقین کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں کہ مولوی صاحب نے اظہار رائے میں پوری احتیاط اور انصاف سے کام لیا ہے اور اصول تنقید کا پورا پورا احترام کیا ہے۔ اسی وجہ سے اس تنقیدی جدوجہد کے زمانے میں ان کی تنقیدیں افراط و تفریط سے پاک ہیں۔ حق یہ ہے کہ تنقید کا فن بہت مشکل ہے اور اس فرض گراں کو وہی شخص ادا کر سکتا ہے "جس کا تجربہ وسیع، مطالعہ گہرا اور نظر دوربیں ہو۔ جو صرف ذوق ہی صحیح نہ رکھتا ہو۔ بلکہ دریائے ادب کا شناور بھی ہو جس نے ایک مدت کے مطالعے اور غور و فکر کے بعد ان امور کے متعلق خاص رائے قائم کی ہو اور اس رائے کو بیان کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور دوسروں کے دل نشیں کر سکتا ہے۔" (تنقیدات عبدالحق صفحہ ۹۹) ان تمام شرائط پر مولوی صاحب کے خیال میں صرف مولانا حالی کی ذات پوری اترتی ہے۔ ان کی اس رائے سے تمام و کمال اتفاق کرنے کے بعد ہم وثوق کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حالی کے بعد جس شخص نے تنقید کا حق ادا کیا اور ان کی تنقیدی روایات کو قائم رکھا وہ خود مولوی عبدالحق صاحب ہیں۔

مولوی صاحب نے نقاد کے لئے جن صفات کو لازمی قرار دیا ہے ان میں سے ایک قدرت بیان اور تحریر کی دل نشینی ہے کیونکہ اس چاشنی کے بغیر نہ خیالات کی پوری قوت کارفرما ہو سکتی ہے نہ تحریر کو قبول عام کا درجہ نصیب ہو سکتا ہے۔ خود مولوی صاحب کی تحریر میں یہ خوبی بدرجہ اتم موجود ہے۔ جہاں کہیں موضوع سخن اجازت دیتا ہے

ان کے بیان میں نہایت دلاویز جوش اور روانی پیدا ہو جاتی ہے اور ایک خوش تقریر خطیب احتیاط پسند نقاد کو بہا کر علم کا ملک بن بیٹھتا ہے۔ اس کی مثالیں اس مجموعے میں جا بجا پائی جاتی ہیں۔ شاید سب سے بہتر مثال وہ ہے جہاں انھوں نے ٹیگور اور اقبال کا موازنہ کیا ہے۔

آج کل بعض سخن سنج اقبال کے کلام کا مقابلہ ہندوستان کے ایک دوسرے نامور اور فخر ہندوستان شاعر ٹیگور کے کلام سے کرتے ہیں۔ ٹیگور کے کلام میں بے شک پریم کا رس گھلا ہوا ہے۔ اس کی محبت عالم گیر ہے۔ وہ تمام کائنات کو آغوش محبت میں لینا چاہتا ہے اس کی نظمیں پڑھ کر دل کو تسکین اور روح میں سرور پیدا ہوتا ہے لیکن اس میں وہ آگ نہیں جو اقبال میں ہے۔ ٹیگور کے کلام میں نسائیت کا شائبہ پایا جاتا ہے اور اقبال میں مردانہ پنا۔ ٹیگور کا جذبہ محبت گو بہت گہرا اور بے تھاہ ہے لیکن وہ اپنے حدود کو توڑ کر کبھی آگے نہیں نکل جاتا۔ اور باوجود کیف و وجد کے آپے سے باہر نہیں ہونے پاتا۔ اقبال کا مطمح نظر اگرچہ مقابلتہً محدود ہے مگر زیادہ قوی، زیادہ پرزور اور زیادہ شور انگیز ہے۔ ٹیگور کے ہاں نازک سے نازک موقع پر بھی عقل کی پرچھائیں آس پاس ضرور نظر آتی ہے۔ مگر یہاں جذبات کے تلاطم کے سامنے بعض اوقات بے چاری عقل اپنی آبرو بچانے کے لئے اچک کر الگ جا کھڑی ہوتی ہے۔ وہاں جذب و کیف کے ساتھ خودداری ہے۔ اور یہاں وارفتگی اور شیفتگی۔

بامر کمال اندکے آشفتگی خوش است ✤ ہر چند عقل کل شدہ بے جنوں مباش

تنقیدات صفحہ (۷۹)

اور کہیں کہیں ان کی مولویانہ سنجیدگی ان کی شائستہ ظرافت کے ہاتھوں مغلوب ہو جاتی ہے۔ لیکن مبارک ہے یہ شکست کیونکہ اس میں تحریر کی "انسانیت" اور دل پذیری کا راز پنہاں ہے۔ حضرت شوق سندیلوی (مصنف اصلاح سخن) کی ادبی شوخی کی داد دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنے استادوں کے غیر متعلق خطوط شائع کئے اور ساتھ ہی اس فعل کی معافی بھی مانگی "طبع کے بعد معافی مانگنا یہ اور ستم ہے۔ ہمارے خیال میں ان کو یہ حق حاصل نہ تھا کہ وہ خانگی خطوط بغیر اجازت کے شائع کرتے مگر شاگرد تو بیٹے کے برابر ہوتا ہے اسے اجازت کی کیا ضرورت ہے!

اردو ادب سے ذوق رکھنے والے حضرات کو بآز صاحب کا شکر گذار ہونا چاہئے کہ انھوں نے

صاف اور سلیقے سے چھپی ہوئی کتاب میں مولوی صاحب کی چوبیس تنقیدیں رسالہ اردو سے انتخاب کر کے جمع کر دی ہیں اس طرح ہمیں اردو کی ان تمام اہم کتابوں کی تنقیدیں یک جا مل سکتی ہیں۔ جو ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۳ء تک شائع ہوئی ہیں یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ تمام یونیورسٹیوں کے اردو نصاب میں شامل کیا جائے اور طلبہ غور کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں، فاضل مرتب نے اپنے تعارف میں ہمیں یہ مژدہ بھی دیا ہے کہ مولوی صاحب کے کوئی شاگرد ان کے مضامین کی جمع و ترتیب میں مصروف ہیں امید ہے کہ یہ کام بھی بہت جلد پورا ہو جائے گا اور اردو ادب کے روز افزوں ذخیرے میں ایک بیش بہا اضافہ کرے گا۔

علم اور اسلام | مترجمہ قاضی احمد میاں صاحب اختر جوناگڈھی، ضخامت ۸۰ صفحے۔ معارف پریس اعظم گڈھ۔

۱۸۸۳ء میں مشہور فرانسیسی فلسفی اور مفکر ارنسٹ رینان نے پیرس کی یونیورسٹی میں اسلام اور علم کے عنوان سے ایک لکچر دیا تھا جس کا موضوع یہ تھا کہ اسلام بھی عیسائیت کی طرح علوم اور تمدنی ترقی کا مخالف ہے اور رہا ہے۔ اس زمانے میں شیخ جمال الدین افغانی جن کی اسلامی خدمات محتاج تعارف نہیں۔ پیرس میں مقیم تھے۔ انھوں نے پیرس کے ایک مقتدر رسالے میں رینان کے اعتراضات کا مدلل جواب شائع کیا جس کا جواب الجواب رینان نے لکھا۔ اس جواب میں اس نے شیخ کے دلائل سے کم بحث کی ہے اور ان کی ذہانت اور وسعت نظر کی زیادہ تعریف کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ ان سے مل کر مجھے ایسا معلوم ہوا کہ گویا میرے پرانے ملاقاتیوں میں سے ایک ابن سینا یا ایک ابن رشد دوبارہ زندہ ہو کر ہمارے سامنے آگیا ہے۔ ان مضامین کے شائع ہونے پر فرانسیسی سفیر مصر موسیو مسمر نے بھی رینان کے دلائل کی تردید میں ایک مضمون لکھا۔ یہ سب مضامین عربی زبان میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکے ہیں اور اب اختر صاحب نے ان سب کا ترجمہ (باستثنا اس تحریر کے جو شیخ نے رینان کے جواب میں لکھی تھی جو فاضل مترجم کو دستیاب نہیں ہوئی) اردو میں شائع کر کے اسلامی لٹریچر میں ایک مفید اضافہ کیا ہے۔ کیونکہ ان تحریروں میں ایک ایسے بحث کو اٹھایا گیا ہے جس کی تحقیق و تنقید ملت اسلامیہ کے تحفظ اور بقا کے لئے لازم ہے اور علمائے اسلام کا فرض ہے کہ اسلام کی تعلیم

اور تاریخ کا حوالہ دے کر اس غلط فہمی کا ازالہ کریں جو رینان جیسے فاضل فلسفی کو جو دوسرے مستشرقین کی طرح اندھے تعصب کا شکار نہیں تھا، اسلام کی طرف سے پیدا ہوئی۔ اور جہاں تک اس الزام میں تاریخی اعتبار سے صحت کا شائبہ پایا جاتا ہے یعنی جہاں کہیں بعض مسلمان حکومتیں یا جماعتیں یا معاشرتی اثرات واقعاً علمی ترقی میں حارج ہوئے ہیں ان کا صداقت کے ساتھ اعتراف کریں اور آیندہ کے لئے یہ کوشش کریں کہ کم از کم مذہبی گروہوں کی طرف سے کوئی ایسے موانع نہ پیدا ہونے پائیں جو مسلمانوں کی آزاد ذہنی ترقی میں حائل ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام نے بحیثیت ایک مذہب کے ہمیشہ ذہنی آزادی اور حصولِ علم کی حمایت کی اور ایک ایسے وقت میں علوم عقلیہ کی دستگیری کی جب یونان کا چراغ گل ہو چکا تھا اور دنیا جہالت کی تاریکیوں میں بھٹک رہی تھی لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض معروف مذہب کے کم فہم حامیوں نے عقلی ترقی کو خطرناک سمجھ کر روکنا چاہا اور روح مذہب کو چھوڑ کر الفاظ اور خود ساختہ پابندیوں کی پناہ تلاش کی چنانچہ غدر کے بعد مسلمانوں میں مغربی علوم کی ترویج کی جو مخالفت کی گئی تھی اس میں بڑی حد تک اسی قسم کی قدامت پسندی اور اعتقاد کی کمزوری کارفرما تھی۔

رینان کے دلائل اور نقطۂ نظر کی وضاحت کرنے کا یہاں موقع نہیں لیکن اس کے خیالات کا مطالعہ یقیناً مفید ہے کیونکہ وہ ہمیں مجبور کرے گا کہ ہم اسلامی تمدن کے ان بنیادی اصولوں کا غور اور تعمق کے ساتھ مطالعہ کریں جن کو ہم نے آج کل اپنی دماغی افلاس کی وجہ سے ناقابل عمل سمجھ لیا ہے یا زمانے کی کشمکش میں مبتلا ہو کر بھلا دیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ کوئی صاحب نظر عالم نہ صرف شیخ جمال الدین افغانی کی تحریر کو تلاش کر کے اس کا ترجمہ بھی شائع کریں گے بلکہ ایک مفصل اور مبسوط مضمون لکھ کر اس اہم مسئلے پر روشنی ڈالیں گے۔ کہ اسلام کا علوم اور علمی ترقی کی جانب سے کیا رویہ رہا ہے۔ مسمر کا جواب ایک غیر مسلم کی دفاعی کوشش ہونے کی وجہ سے قابل وقعت ہے لیکن علمی اور تاریخی اور فلسفیانہ حیثیت سے تشنہ ہے۔

اختر صاحب نے بہت محنت اور قابلیت سے ترجمہ کیا ہے۔ اور ان کا انداز بیان بحیثیت مجموعی مضمون کی نوعیت کے شایان شان ہے۔ اگر وہ ترجمے میں عربی الفاظ اور ترکیبوں کا استعمال زیادہ کفایت کے ساتھ کرتے تو مقابلتہ کم علم لوگ بھی ان کی اس مفید کتاب کو آسانی کے ساتھ پڑھ سکتے۔

(غ، س)

تاریخ مرثیہ گوئی | مرتبہ مولینا حامد حسین قادری - پروفیسر سینٹ جانس کالج آگرہ

آغا شہر لکھنوی نے کتاب کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے کہ یہ کتاب "تاریخ مرثیہ گوئی" جس میں ضمناً دوسرے شعرائے مرثیہ گو کا بھی ذکر ہوا ہے خاص طور سے میر انیس کے کلام کی خصوصیات صناعی سے مملو ہے ... ... حقیقت امر یہ ہے کہ مولینا نے نہایت کاوش نظر او صرف لمحات عزیزہ کے بعد تالیف کو اس قدر دل چسپ اور جدید رنگ دیا ہے کہ مرثیہ گوئی کی صنف جس قدر بھی ممنون ہو کم ہے"۔ تقریباً سوا سو صفحے کی کتاب ہے جس کے اٹھارہ صفحے تاریخی معلومات اور مرثیہ کی ارتقا سے بحث کرتے ہیں۔ اور صفحہ ۱۹ سے صفحہ ۸۰ تک میر انیس اور ان کے کلام پر تنقید اور نمونۂ کلام سے اس بحث کو دل نشیں اور دل پذیر بنایا گیا ہے۔ صفحہ ۸۱ سے صفحہ ۱۱۱ تک مرزا دبیر اور ان کے کلام سے اسی انداز میں بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد چند صفحات میں متاخرین کا ذکر ہے۔ اور ان میں وحید، عارف، پیارے صاحب رشید کے کلام کے حوالوں سے دور آخر پر نہایت مختصر تبصرہ ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادب اردو کی اس صنف یعنی مرثیہ گوئی پر تنقیدی تصانیف کا سلسلہ اب تک قابل اطمینان نہیں۔ اور مرثیے کو جس نظر سے دیکھا اور پڑھا جاتا ہے وہ تنقید کی متحمل بھی نہیں ہو سکتی۔ مولینا قادری کی تصنیف باوجود اختصار صحت ترتیب کے لحاظ سے قابل قدر ہے اور فن تنقید کے جن اصولوں پر اس کی بنیاد قرار پائی ہے وہ آگے چل کر بڑی بڑی تصانیف کے لئے دلیل راہ ہوں گے۔ مولینا قادری کی وسعت نظر اور صحت ذوق کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے "موازنہ" اور "المیزان" پر ان کی تنقید اور مرزا دبیر کے محاسن پر ان کی نظر قابل ذکر ہے۔ کتاب میں میر انیس کی شاعری پر تفصیلی بحث نہایت دل چسپ ہے۔ کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، ورنہ کتاب چھوٹی تقطیع، عمدہ سفید کاغذ پر اچھی چھپی ہے۔ گیا پرشاد اینڈ سنز بکسیلر و پبلشر آگرہ سے دو روپے (عہ) قیمت پر ملتی ہے۔

ریاض الفصحا | (تذکرہ ہندی گویاں) تالیف غلام ہمدانی مصحفی - مرتبہ مولوی عبدالحق صاحب بی اے سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

مصحفی کے تین تذکرے یادگار ہیں، عقد ثریا، تذکرۂ ہندی اور ریاض الفصحا، عقد ثریا فارسی گو شعرا کا تذکرہ ہے جس میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں شاعروں کا تفصیل سے ذکر ہے۔ اردو شعرا کا تذکرہ، تذکرہ ہندی ہے اور ریاض الفصحا اسی کا تتمہ ہے یعنی جن شعرا کا ذکر تذکرہ ہندی میں موجود نہیں ان کو ریاض الفصحا میں شامل کر لیا گیا ہے۔ تذکرہ ہندی گویا سب سے پہلے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال نے شائع کیا تھا۔ اب انجمن ترقی اردو نے اس نسخے کو کتب خانہ رام پور اور کتب خانہ ندوۃ العلما کے قلمی نسخوں سے مقابلہ کرنے کے بعد شائع کیا ہے۔ تذکرہ ہندی اور ریاض الفصحا دونوں پر ایک ہی مقدمہ ہے۔ جو مولوی عبدالحق صاحب کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔

مصحفی کی عمر اسی نوے برس کی ہوئی اور ۱۲۴۰ھ میں وفات پائی۔ میر و سودا سے لے کر لکھنو کی ساری آخری مجلس آتش و ناسخ وغیرہ تک نظر سے گذری۔ پھر ان کو شاگرد اس کثرت سے ملے اور ان میں اساتذہ فن کی ایسی تعداد رہی کہ شاید کسی دوسرے شاعر کو نصیب نہیں ہوئی۔ اس لئے مصحفی کے تذکرے کو ہمیشہ غیر معمولی اہمیت حاصل رہے گی۔ اب اگر یہ تذکرہ اپنے تنقیدی معیار اور آزادی رائے اور خوبی بیان میں بھی فی الواقع قابل تعریف ہو تو حقیقت میں وہ ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔ اور اردو شاعری کی ان بنیادی کتابوں میں شامل کیا جائے گا جس کی تاریخ ادب و شعر کی تحقیق و تنقید میں ہمیشہ احتیاج ہوگی۔

یہ دونوں تذکرے ان خوبیوں سے مالا مال ہیں اور انجمن ترقی اردو کی یہ خدمت قابل قدر ہے کہ اس نے دونوں کو شائع کر دیا۔ فہرست میں ان شعرا کے نام ہیں جن کا حال تذکرے میں درج ہے۔ اور ہر نام کے ساتھ کتاب کے صفحے کا حوالہ دیا گیا ہے، لیکن ناموں کے ساتھ نمبر لگانے سے پرہیز کیا ہے اسی لئے کل تعداد بغیر شمار کئے ہاتھ نہیں آتی۔ اس کے بعد مقدمہ ہے۔ جو دونوں کتابوں میں علیحدہ علیحدہ شامل ہے۔ مقدمے میں ان تذکروں کی ارتقائی کیفیت خود مصحفی کی زندگی کے ساتھ ساتھ پیش کی گئی ہے اور بعض واقعات کے متعلق نئی معلومات کا اضافہ ہوا ہے۔ مثلاً مصحفی کی تاریخ پیدائش دہلی میں مصحفی کی زندگی اور وہاں کا رنگ، تذکرہ دہلی میں "لفظ اردو" کا استعمال، قول مولوی صاحب لفظ اردو سب سے پہلے مصحفی نے

لیتے اس تذکرے میں استعمال کیا ہے۔ ورنہ اس سے قبل اس زبان کو ہندی اور ریختہ کہا جاتا تھا۔ مولوی عبدالحق صاحب نے جو رائے ان تذکروں میں دی ہے اس کو ہم ان ہی کے الفاظ میں نقل کئے دیتے ہیں۔

"مصحفی نے اپنے تذکرے صاف اور سیدھی زبان میں لکھے ہیں۔ تکلف اور تصنع اور عبارت آرائی سے کام نہیں لیا۔ کہیں بے جا طول نہیں دیا جو حالات جس کسی کے معلوم تھے مختصر طور پر صاف صاف لکھ دئے ہیں۔ انھیں حالات کے ضمن میں کہیں کہیں اس زمانے کی شعر و شاعری اور اردو ادب کے اتار چڑھاؤ کی کیفیت بھی معلوم ہو جاتی ہے۔"

ریاض الفصحا۔ علاوہ مقدمہ، صفحے ۲۰۸، قیمت عہ/ر

تذکرہ ہندی۔ علاوہ مقدمہ، صفحے ۲۸۲، قیمت مجلد عہ، غیر مجلد عہ/

دونوں جامعہ برقی پریس دہلی میں طبع ہوئی ہیں۔

کمال داغ | مرتبہ مولینا حامد حسن قادری پروفیسر سینٹ جانس کالج آگرہ

نواب مرزا خاں داغ (۱۸۳۱ء — ۱۹۰۵ء) اردو شاعری کے آخری تاجدار تھے۔ ان کے کلام کی مقبولیت کی تاریخ ادب میں نظیر تلاش کرنا دشوار ہے جن معاصرین اور حریفوں سے مقابلہ آپڑا تھا اور جن سے تقریباً عمر بھر معاصرانہ چشمک رہی وہ بھی اپنے مرتبے میں کسی سے کم نہ تھے اس لئے باوجود قبول عام داغ کی مخالفت بھی غیر معمولی تھی۔ بہرحال خواہ قبول خاطر کے سبب یا مخالفت کی بنا پر داغ کا نام اور ان کا کلام زبان زد خاص و عام رہا ہے۔ "کمال داغ" اسی باکمال شاعر کی غزل گوئی پر تبصرہ اور اس کے چار ضخیم دواوین یعنی گلزار داغ، آفتاب داغ، مہتاب داغ اور یادگار داغ کا انتخاب ہے۔ ابتدا میں سو صفحے سے زیادہ اردو غزل اور داغ کی غزل گوئی پر نہایت دلچسپ جامع اور مفید تبصرہ ہے اور آخر کے کچھ کم ڈیڑھ سو صفحات میں انتخاب دواوین ہے۔ مولینا قادری نے اپنے تبصرے میں غزل گوئی کے صحیح اصول بیان کئے ہیں۔ اور طرز غزل گوئی میں جو تبدیلیاں میر و سودا کے وقت سے داغ کے زمانے تک ہوتی رہیں ان کو ظاہر کیا ہے۔ اور آخر میں موجودہ زمانے کی غزل میں جو رجحانات پیدا ہوئے ہیں ان کے متعلق نہایت دلچسپ

اور مفید اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ بحث جدید ہے اور اس وقت تک تنقیدی حیثیت سے اس پر بہت کم لکھا گیا ہے اس لئے خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے اور ہم کو مصنف کے ذوقِ سلیم اور نظرِ غائر کا معترف ہونا پڑتا ہے آپ لکھتے ہیں کہ:۔

"آج کل عام رجحان اس طرف ہے کہ بات کو صاف آسان اور سیدھے طریقے سے نہ کہا جائے۔ طرزِ ادا میں پیچیدگی ہو، عربی فارسی ترکیبیں نئی نئی تراشی جائیں، الفاظ اور بندش سے سننے والے پر رعب چھا جائے خواہ وہ اپنے مضمون پر صحیح طور پر دلالت کریں یا نہ کریں۔ اس میں شک نہیں کہ دورِ جدید میں مضامینِ غزل میں جو اصلاحات کی گئی ہیں وہ نہایت موزوں اور لائقِ ستائش ہیں یعنی ادنیٰ خیالات، پست جذبات، مذموم اشارات شرمناک واقعات غزل میں سے یک لخت نکال دئے گئے۔ نئی غزل کو پڑھ کر نہ جبینِ متانت پر شکن آتی ہے نہ چہرۂ حیا پر سرخی۔ یہ بڑی اصلاح ہے۔ بڑی ترقی ہے، بڑی جدت ہے اور اس لحاظ سے شعرائے جدید مستحقِ شکر و لائقِ تحسین ہیں، قابلِ تقلید ہیں۔ لیکن اس پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اگر غزلِ جدید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر بوالہوس نہیں تو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ عاشق بھی نہیں جہاں یہ نظر آتا ہے کہ شاعر بلند دماغ رکھتا ہے۔ وہیں یہ بھی کھل جاتا ہے کہ چوٹ کھایا ہوا دل نہیں رکھتا۔"

اس رائے کی صحت و درستی سے مطلق انکار نہیں کیا جا سکتا، اور اس دلچسپ بحث کو جس خوبی سے عزیز لکھنوی جگر، فانی وغیرہ کے کلام سے واضح کیا گیا ہے وہ مطالعے کے قابل ہے، قابلِ اعتراض اشعار کو ثبوت میں پیش فرمانے کے بعد فرماتے ہیں کہ:۔

"جدید غزل سرائی یہ ہے۔ اس میں بامعنی اشعار بھی ہیں۔ بے معنی بھی۔ اور ناتمام معنی بھی، ان میں ادنیٰ خیالات نہیں۔ پست جذبات نہیں، ابتذال نہیں، عریانی نہیں لیکن سب میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ دماغ کی نمائش ہے۔ دل کا حال نہیں۔ رفعتِ تخیل ہے۔ تغزل نہیں شاندار الفاظ ہیں، اثر نہیں۔"

موجودہ غزل نے جو ڈھنگ اختیار کرلیا ہے اس پر صحیح اور بے لاگ نکتہ چینی ہے اور ہمارے شعرا اگر اس طرف متوجہ ہوں تو فائدے سے خالی نہیں۔

داغ کی غزل گوئی پر جو تبصرہ فاضل مصنف نے کیا ہے وہ جامع اور مکمل ہے اور بڑی خوبی یہ ہے کہ جانب داری نہیں، غلو نہیں۔ فن کے ہر پہلو سے بحث اور صحیح ادبی تنقید پیش کی ہے۔ البتہ موجودہ غزل گو شعرا میں یہاں کامل الفن شعرا کا ذکر کرتے ہیں اور حسرت موہانی اور عزیز لکھنوی کا کلام پیش کرتے ہیں وہاں صفی، ثاقب کا نام نہیں آتا۔ شاید اسی لئے کہ ان صاحبوں کے دیوان طبع نہیں ہوئے حوالہ کلام کی سہولت نہ تھی۔

داغ و امیر کا موازنہ جس انصاف پسندی سے کیا گیا ہے وہ بھی قابل تحسین ہے۔ امیر مینائی کی علمی برتری اور مضمون آفرینی کے وصف کو داغ نہیں لگنے دیا۔ گو بہ حیثیت شاعر ان کو داغ کا ہمسر تسلیم نہیں کیا اور نہ تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

انتخاب دواوین بھی قابل داد ہے۔ چار دیوان اور وہ بھی مرزا داغ کے گویا ایک بحر ذخار ہے جو نظر انتخاب کے سامنے موجیں مارتا چلا جاتا ہے۔ اس دریا سے چند موتی نکالنا اور وہ بھی ایسے کہ ہر اعتبار سے انتخاب ہوں صاحب نظر ہی کا کام ہے اور صحیح یہ ہے کہ فاضل مصنف کی نظر انتخاب اپنی صحت مذاق اور ذوق سلیم کے اعتبار سے مستند ہے۔ توقع ہے کہ اس انتخاب کی اشاعت سے کلام داغ کی خوبی اور ہر دلعزیزی میں بھی اضافہ ہوگا۔ اور افراط و تفریط کی کشمکش یا گوشۂ گمنامی کے خدشے سے داغ کی شہرت و عظمت ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائے گی۔

الٹتے صفحے لوٹنے کے بعد جی چاہتا ہے کہ چند شعر داغ کے اور صرف ایک امیر مینائی کا نقل کر دیا جائے۔ امیر کا شعر ہے

اے برق تو ذرا کبھی تڑپی ٹھہر گئی　　یاں عمر کٹ گئی ہے اسی اضطراب میں

داغ کے چند اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

جلوہ دیکھا تری رعنائی کا　　کیا کلیجا ہے تماشائی کا

ان کی شہرت بھی مٹی جاتی ہے   کیا ٹھکانا میری رسوائی کا

تم کو آشفتہ مزاجوں کی خبر سے کیا کام   تم سنوارا کرو بیٹھے ہوئے گیسے اپنے

مانگی نہ ہوگی خضر نے یوں عمرِ جاوداں   کیا اپنی موت مانگتے ہیں التجا سے ہم

سازِ یہ کینہ ساز کیا جانیں   نازِ والے نیاز کیا جانیں
کب کسی در کی جبہہ سائی کی   شیخ صاحب نماز کیا جانیں
جو رہِ عشق میں قدم رکھیں   وہ نشیب و فراز کیا جانیں۔
پوچھئے مے کشوں سے لطفِ شراب   یہ مزہ پاک باز کیا جانیں

کیا کیا فریب دل کو دئے اضطراب نے   ان کی طرف سے آپ لکھو خط جواب میں
اے داغ کوئی مجھ سا نہ ہوگا گناہ گار   ہے معصیت سے میری جہنم عذاب میں

دل لگی اُن کی دل لگی ہی نہیں   رنج بھی ہے فقط ہنسی ہی نہیں
لطف مے تجھ سے کیا کہوں زاہد   ہائے کمبخت تو نے پی ہی نہیں

کچھ زہر نہ تھی شراب انگور   کیا چیز حرام ہو گئی ہے

داغ کو دیکھ کے بولے یہ شخص   آپ ہی آپ جلا جاتا ہے

ہم نے تقلید خضر کی لیکن — چلتے پھرتے بھی تو بسر نہ ہوئی
تارے گنتے ہو شام سے شب بھر — کیا کروگے اگر سحر نہ ہوئی

یہاں صبح پیری سے پہلے ہی داغ — جوانی چراغ سحر ہو گئی

کتاب چھوٹی تقطیع اور اچھے کاغذ پر صاف چھپی ہے اور گیا پرشاد اینڈ سنز تاجر کتب شفاخانہ روڈ آگرہ سے مل سکتی ہے۔

حقیقتِ جاپان بالتصویر | مولفہ محمد بدر الاسلام صاحب فضلی بی اے بی ٹی (علیگ) سلسلہ مطبوعات، انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) حجم ہر دو حصہ ۳۹۳ صفحے تقطیع ۲۲×۱۸ لکھائی اوسط درجے کی چھپائی اور کاغذ عمدہ، قیمت فی جلد مجلد ہے، غیر مجلد ہے۔

اس میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا کہ تمدن معاشرت، صنعت و تجارت اور علم و حکمت میں جاپان ایشیا کا سرتاج ہے۔ بلکہ جنگ عظیم کے بعد دنیا کی جو حالت ہو گئی ہے اس کے لحاظ سے جاپانیوں کی زندگی کا نظام یورپ اور امریکا کے عمرانی نظام سے بھی اور کچھ نہیں تو استحکام میں ضرور بڑھا ہوا ہے۔ ہم ہندوستانی جب کبھی اہل ایشیا کی قابلیت کا ثبوت دینا چاہتے ہیں تو جاپان ہی کا نام مثال کے طور پر پیش کرنے کو ملتا ہے۔ مگر جاپان کے متعلق ہماری واقفیت اس قدر کم ہے کہ شائد یورپ کے غیر معروف ممالک کے متعلق بھی نہ ہوگی۔ بہ قول مولف حقیقت جاپان ۱۹۰۴ء میں اردو میں جاپان کے متعلق سب سے پہلی کتاب "جاپان قدیم و جدید" مولوی خلیل الرحمٰن صاحب نے انگریزی سے ترجمہ کر کے شائع کی مگر لوگوں کی بے توجہی سے اسے کچھ زیادہ اشاعت نصیب نہ ہوئی۔ سر راس مسعود صاحب کی کتاب "جاپان اور اس کا تعلیمی نظم و نسق" اس سے زیادہ مشہور ہوئی مگر جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ ایک مخصوص اور محدود نقطۂ نظر سے لکھی گئی تھی۔ اب انجمن ترقی اردو کی بدولت ہمیں ایک اور کتاب حقیقتِ جاپان کے نام سے میسر آئی ہے جو قدر دانوں کے لئے حقیقت میں

ایک بڑی نعمت ہے۔ پہلے حصے میں مولف کے سفر اور قیام جاپان کے دلچسپ حالات ہیں جن سے ضمناً اہل جاپان کی سیرت اور اخلاق و معاشرت پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے حصے میں جاپان کے مختصر تاریخی جغرافی حالات، موسمی تغیرات، وہاں کے باشندوں کی نسلی خصوصیات، معاشرت، مذہب جاپانی زبان، ادب، فنون اور تفریحات، حکومت و سیاست، صنعت و حرفت تعلیم غرض زندگی کے ہر شعبے کے متعلق مستند معلومات اور صحیح اعداد و شمار بہم پہنچائے گئے ہیں۔ آخر میں ایک تتمہ سیاحوں کے لئے مفید ہدایات کا اور دوسرا اُن کتابوں کی فہرست کا ہے جو انگریزی زبان میں جاپان کے متعلق موجود ہیں۔ تصاویر بہت کثرت سے ہیں اور ان کے انتخاب میں سلیقے سے کام لیا گیا ہے۔ ہر لحاظ سے کتاب قابل مطالعہ اور قابل قدر ہے۔

وادیٔ خوف | مترجمہ محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے، بی ایس سی علیگ معلم طبیعیات کلیہ جامعہ عثمانیہ مجلد ملنے کا پتہ محمد سلیمان خان تاجر کتب حیدرآباد دکن و غلام دستگیر چار کمان حیدرآباد دکن ضخامت ۲۲۲ صفحات

سر آرتھر کانن ڈائل کے سراغ رسانی کے قصے اور ان کا ہیرو شرلاک ہومز زندۂ جاوید شہرت کے مالک بن چکے ہیں۔ موصوف کے ان قصوں کی قبولیت کا یہ عالم تھا کہ سلطان عبدالحمید ثانی نے ایک زمانے میں چند ترک اہل قلم کو صرف اس کام کے لئے متعین کر دیا تھا کہ جونہی سر آرتھر کانن ڈائل کا کوئی تازہ قصہ شائع ہو، فوراً اس کا ترکی ترجمہ کر کے سلطان کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ ان قصوں کے تراجم دنیا کی بیشتر زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ ایک عرصہ ہوا اردو میں سر آرتھر کے چند ایک قصوں کا ترجمہ شائع ہوا تھا جو بہت مقبول ہوا۔ زیر نظر کتاب صاحب موصوف کے دوسرے قصوں میں سے ایک کا ترجمہ ہے۔ "وادیٔ خوف" کی طباعت کاغذ اور شکل و صورت عام ناولوں سے ملتی جلتی ہے اور ناشر نے کتاب کو سنجیدہ صورت دینے کی کوئی خاص ضرورت محسوس نہیں کی۔ اسی طرح جناب مترجم نے ترجمے میں بھی خاص اہتمام نہیں کیا ضرورت تھی کہ سر آرتھر کانن ڈائل کے ان قصوں کو اردو میں اس ولآویز اور ادیبانہ رنگ میں پیش کیا جاتا جس طرح وہ انگریزی زبان میں ہیں ہمارے خیال میں اس قسم کے قصوں کے ترجمے میں مترجم کو یہ التزام کرنا چاہئے۔ کہ وہ لفظی ترجمے کے بجائے مصنف کے

مفہوم کو اپنی زبان میں عمدہ سے عمدہ پیرائے میں بیان کرنے کی کوشش کرے۔ بہرحال سر آرتھر کانن ڈائل کے شہرۂ آفاق ہیرو شرلاک ہومز کے افسانہائے سراغ رسانی کو اردو کا جامہ پہنانا ایک قابل تحسین کام ہے امید ہے کہ جناب مترجم اس جامے کو زیادہ مناسب شکل میں پیش کرکے اُردو ادب کی مزید خدمت انجام دیں گے۔

خاندانی آسیب | مترجم محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے، بی ایس، سی ضخامت ۱۰۰ صفحات تقطیع شل سابق
قیمت ایک روپیہ چار آنے (عـہ)

یہ کتاب سر آرتھر کانن ڈائل کے دوسرے قصے کا ترجمہ ہے اور شکل و صورت اور دوسرے اوصاف ظاہری و باطنی میں متذکرۃ الصدر کتاب "وادی خوف" کا نقش ثانی ہے۔

حلقۂ مسموم | مترجم محمد نصیر احمد صاحب عثمانی بی ایس سی ضخامت ۱۲۰ صفحات تقطیع شل سابق قیمت ۱۲ر

زیر نظر کتاب سر آرتھر کانن ڈائل کے ایک علمی قصے کا ترجمہ ہے۔ سر آرتھر صرف ایک کامیاب قصہ نویس ہی نہ تھے بلکہ ان کا شمار دنیا کے مشہور اہل علم میں بھی ہوتا تھا۔ صاحب موصوف کو آخری عمر میں روحانیت سے خاص دلچسپی ہوگئی تھی۔ "حلقۂ مسموم" میں سر آرتھر نے موج فنا کے اثر سے دنیا کے یکبارگی فنا ہونے کا تخیلی منظر پیش کیا ہے۔ اس تباہی کے بعد سطح ارض پر زندگی کی نئی لہر دوڑتی ہے اور ہر جاندار شے نئے سرے سے زندہ ہوجاتی ہے۔ کتاب کا اسلوب نہایت دلچسپ اور ظریفانہ ہے۔ ترجمہ اچھا خاصہ ہے زبان بعض مقامات پر ذرا مشکل ہوگئی ہے۔ بہرحال "حلقۂ مسموم" کا مطالعہ طلبا کے لئے نہایت دل کش ہوگا۔ چنانچہ محکمہ تعلیمات حیدرآباد دکن نے کتاب مذکور کو اپنے مدارس میں داخل کرنا منظور کیا ہے۔

اردو کا پہلا ناول نگار شمس العلماء مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی | مولفہ اویس احمد صاحب ادیب بی اے (آنرز) تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۱۴۸ صفحات، قیمت عـہ

ہندوستانی اکیڈمی کے زیر اہتمام ہر سال صوبہ متحدہ کی یونیورسٹیوں کے طلبہ میں مضمون نویسی کا مقابلہ ہوتا ہے جس میں اول آنے والے کو اکیڈمی کی طرف سے انعام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ۳۳-۱۹۳۲ء کے مقابلے میں جناب اویس احمد صاحب کا زیر بحث مقالہ سب سے بہتر قرار دیا گیا اور اکیڈمی نے انھیں ایک سو روپے کا انعام دینا منظور کیا۔ اب یہ مقالہ صاحب موصوف نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔

مقالہ نگار نے اس مضمون میں شمس العلما مولوی نذیر احمد صاحب کو اردو کے پہلے ناول نگار کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ تمہید میں ان کے خاندانی حالات، ان کی تعلیم اور عادات پر اجمالی بحث کی ہے موصوف نے شمس العلما مولوی نذیر احمد صاحب کا اردو کے دوسرے ناول نگاروں یعنی شرر، سرشار، اور حکیم محمد علی خاں سے موازنہ کرتے ہوئے ہر پہلو سے اول الذکر بزرگ کو فوقیت دی ہے۔ جہاں تک بزرگ موصوف کے ادبی محاسن کا تعلق تھا ان کو اُجاگر کرنے میں اویس احمد صاحب کا زور قلم قابل تعریف ہو سکتا تھا لیکن تعجب ہے کہ انھوں نے مولوی نذیر احمد صاحب کی خامیوں کی مدافعت میں ضرورت سے زیادہ کوشش کی ہے جس کی ایک غیر جانبدار نقاد سے کسی طرح توقع نہیں کی جا سکتی۔ مقالے کا طرز استدلال طالب علمانہ ہے اور تنقید کے بجائے اس میں مناظرے کا رنگ غالب ہے۔ بہتر ہوتا اگر مقالہ نگار صاحب اپنے مقابلے کے مضمون کو اہل ملک کے سامنے کتابی شکل میں پیش کرتے وقت اس میں مناسب تغیر و تبدل کر لیتے اس میں شک نہیں کہ نفس مضمون کی وضاحت کے لئے اقتباسات ضروری چیز ہیں لیکن اس میں یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ اقتباس جہاں تک ہو سکے مختصر ہو۔ مقالہ نگار نے ایک مقام پر کتاب کے تقریباً چوبیس صفحات ایک مسلسل اقتباس کی نذر کر دئے ہیں جس سے نفس مضمون کو اتنا قریبی تعلق نہ تھا۔ کتاب کی طباعت اور کتابت اچھی خاصی ہے اور ماڈرن بک ڈپو، ہیوٹ روڈ الہ آباد سے مل سکتی ہے۔

معاشقۂ نپولین | مترجمہ سید تمکین کاظمی و مولوی محمد منعم سعیدی ناشر مبارک علی تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت عہ مجلد ضخامت ۶۹ صفحات۔

زیر نظر کتاب ایک فرانسیسی کتاب کا ترجمہ ہے اور اس کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے

تصاویر کی جاذبیت اور طباعت کی دلآویزی میں خاص اہتمام برتا گیا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے زبان کی صحت میں اس اہتمام کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے۔ یہ نپولین کی لہو ولعب کی زندگی کا ایک ورق ہے جو وادی نیل میں الٹا گیا تھا۔ نپولین کی اس داستان عشق میں کوئی خاص بات نہیں ہے شاید اسی لئے مترجمین یا ناشر کے حسن ذوق نے سرورق پر ایک جاذب نظر تصویر کی اشاعت ضروری سمجھی ہو۔

کتاب میں اکثر جگہ کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۲ پر "امرائے ممالک" لکھا ہے لیکن صحیح "ممالیک" ہے۔ صفحہ ۶ پر "جوا" کو "ہوا" لکھا گیا ہے اسی طرح بعض اور معمولی غلطیاں بھی ہیں۔

عہد سلف | مولفہ جناب مولوی محمد مرتضیٰ صاحب مرحوم، ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت عہ سکہ عثمانی۔

"عہد سلف" میں اسلام کے نشو و نما اور دکن میں اسلامی سلطنت کے قیام پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ شروع میں "عرض حال" کے عنوان سے مصنف موصوف کے صاحبزادے مولوی محمد غوث نے اپنے والد مرحوم کی علمی کاوشوں کا ذکر کیا ہے۔ مرحوم مولینا شبلی اور مولینا شرر کے ہم عصر تھے، اور تاریخ سلطنت آصفیہ کی تدوین میں انھوں نے بڑا کام کیا تھا۔ "عہد سلف" مرحوم کی قلمی کاوشوں کی پہلی کڑی ہے۔ ابتدا میں ضمنی طور پر اسلام کے نشو و نما اور اس کی تاریخ کا اجمالی لحاظ سے ذکر کیا گیا ہے۔

مصنف نے دکن کی تاریخ سلطان علاء الدین خلجی فاتح دکن سے شروع کی ہے اور بعد کے واقعات اور مختلف حکومتوں کے قیام اور ان کے زوال پر بحث کرتے ہوئے اس کو اورنگ زیب عالمگیر کے ہاتھوں تسخیر دکن کے عہد پر ختم کیا ہے کتاب کا اسلوب بیان عالمانہ ہے اور واقعات نہایت اختصار سے بیان کئے گئے ہیں۔ اسلامی دکن کی تاریخ سے سرسری طور پر آشنا ہونے کے لئے "عہد سلف" کا مطالعہ مفید ہوگا کتاب مذکور حبیب و شرکا، اسٹیشن روڈ۔ حیدرآباد دکن، شمس المطابع عثمان گنج حیدرآباد دکن اور مدرسہ محمدی رائی پیٹھ مدراس سے مل سکتی ہے۔

بچوں کا تحفہ، حصہ اول و حصہ دوم | از محمد شفیع الدین صاحب نیر قیمت ہر یک حصہ ۴ر تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶

ضخامت ہر دو حصہ ۸۰ صفحات۔

جناب محمد شفیع الدین صاحب نیر، موڈرن ہائی اسکول نئی دہلی میں استاد ہیں اور خاص طور پر چھوٹے بچوں کی تعلیم پر مصروف ہیں۔ اردو زبان میں بچوں کے کام کی کتابیں اس وقت تک صرف گنتی کی لکھی گئی ہیں لیکن یہ سب کی سب نثر میں ہیں۔ ضرورت تھی کہ ابتدائی جماعتوں کے بچوں کے لئے صاف اور سہل زبان میں اردو کی نظمیں وغیرہ ہوتیں جن کو وہ آسانی سے پڑھتے اور خوشی سے یاد کرتے۔ بچوں کو نثر سے زیادہ نظم بھاتی ہے۔ چنانچہ انگریزی وغیرہ میں چھوٹے بچوں کے لئے گیت اور نظمیں موجود ہیں اور ان کو بچوں کو پڑھانے میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ جناب محمد شفیع الدین صاحب نے اس کمی کو "بچوں کا تحفہ" لکھ کر پورا کر دیا۔

بچوں کا تحفہ نہایت دلکش اور پیاری نظموں پر مشتمل ہے۔ نیر صاحب نے نظموں کے لئے ایسے موضوع تلاش کئے ہیں جن سے بچوں کو خاص طور پر انس اور ربط ہوتا ہے۔ نظموں کی زبان نہایت عام فہم اور آسان ہے۔ امید ہے کہ "بچوں کا تحفہ" ہر بچے کے گھر میں پہنچے گا۔ اور ہر جگہ اس کی آؤ بھگت ہوگی۔

خواب پریشاں | مترجمہ منشی امیر احمد صاحب علوی بی اے۔ تقطیع [illegible]، ضخامت ۸۰ صفحات، طباعت و کتابت و کاغذ معمولی۔ قیمت درج نہیں۔

"خواب پریشاں" شکسپیر کے مشہور ڈراما "مڈسمر نائٹس ڈریم" کا ترجمہ ہے جو منشی امیر احمد صاحب نے آج سے تقریباً ۲۵ برس قبل کیا تھا اور اودھ پنچ میں بالاقساط شائع ہو چکا ہے اب اس کو بغیر کسی نظر ثانی کئے ہوئے خمول گمنامی سے منظر عام پر لایا گیا ہے۔

مترجم نے ترجمے میں نظم کی بجائے نثر کو ترجیح دی ہے کسی زبان کے ادبی شاہکار کا دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ اصل کی خوبیاں باقی رہیں تقریباً محال ہے اور خاص طور پر نظم میں یہ دقت اور بھی زیادہ ہوتی ہے۔ نظم کا ترجمہ نثر میں کرنے سے اگرچہ ادبی محاسن باقی نہیں رہتے لیکن اس سے مفہوم تعبیر میں آسان ہو جاتی ہے۔ اور اصل کتاب کا مقصد ترجمے میں آجاتا ہے۔ "خواب پریشاں" اس قسم کی

ایک کوشش ہے اور اچھی خاصی کامیاب کوشش ہے۔

پھول ۔ جوبلی نمبر | قیمت ۸ر ۔ دفتر پھول ۔ ریلوے روڈ لاہور

پھول نے بچوں کے رسالے کی حیثیت سے ہندوستان میں غیر معمولی شہرت حاصل کی ہے۔ گذشتہ اکتوبر میں پھول کی جوبلی منائی گئی اور اس تقریب میں پھول کا خاص نمبر شائع کیا گیا۔ پھول نے اپنی پچیس سالہ زندگی میں بچوں کی بڑی خدمت کی ہے۔ خدا اس رسالے کو کئی جوبلیاں نصیب کرے اور یہ اور زیادہ پھلے پھولے۔

شذرات

ہم قارئین جامعہ کی خدمت میں عید کی مبارک باد اور سال نو کی تہنیت پیش کرتے ہیں ہمیں افسوس ہو کہ ۱۹۳۴ء میں، خصوصاً اس کے آخری حصے میں رسالہ وقت کی پابندی کے ساتھ شائع نہیں ہو سکا اس کا سبب ایک تو اس رکن ادارت کی علالت اور معذوری تھی جو کام کے بڑے حصے کا ذمہ دار ہے اور دوسرا وہ تجربہ جو اس سال شروع کیا گیا تھا یعنی مختلف نمبروں کو خاص قسم کے مضامین کے لیے مخصوص کر دینا۔ اس تقسیم اور تخصیص کو قارئین نے بھی عموماً ناپسند کیا۔ اور ہمارے کام میں بھی اس سے بڑی دقتیں پڑیں اس لئے ہم نئے سال سے مجبوراً یہ طریقہ ترک کرتے ہیں۔ اب ہر پرچے میں بدستور مختلف قسم کے مضامین شائع ہوا کریں گے۔ ہم اپنے قلمی معاونوں کے تہ دل سے شکرگذار ہیں جن کی عنایتوں کی بدولت ہم نے قارئین کرام کی خدمت میں بہت سے مفید اور دلچسپ مضامین پیش کئے اور ہمیں امید ہے کہ آئندہ بھی وہ ہمیں اپنے گراں بہا خیالات سے مستفید ہونے کا موقع دیں گے۔

دسمبر ۱۹۳۴ء اور جنوری ۱۹۳۵ء میں ہندوستان کے تین ممتاز فرزند جو اپنے اپنے طریقے پر ملک وقوم کی خدمت کر رہے تھے دنیا سے رحلت کر گئے۔ دسمبر میں نواب نصیر حسین خیال نے جو ایک زمانے میں تمام قومی اور ملی تحریکوں کے سرگرم رکن تھے اور آخر میں باوجود بے حد پریشانیوں کے اردو زبان و ادب کی مفید خدمت انجام دے رہے تھے اور ہمیشہ اس کی اشاعت و ترقی کی فکر میں محو رہتے تھے مسافرت کی حالت میں چھتاری ضلع علی گڈھ میں وفات پائی إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ط۔ ہم مرحوم کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور ان کے فرزند ارجمند اور دوسرے عزیزوں سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں۔ جنوری کے وسط میں کلکتے کے مشہور و معروف سہروردی خاندان کے مایۂ ناز رکن۔ ملت اسلامی کی سیاسی اور تعلیمی ترقی کے علم بردار مجلس وضع

قوانین کے ممتاز ممبر سر عبداللہ سہروردی کا انتقال ہوگیا خدا مرحوم کو اپنے سایۂ رحمت میں جگہ دے اور ان کے پس ماندوں کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ اس کے ساتھ اچاریہ گدوانی کی وفات کی خبر آئی جس کو قومی تعلیم کے حاملوں اور خادموں کو دلی صدمہ پہنچا کل من علیہا فان۔ اچاریہ گدوانی کی قابلیت ان کے جوش اور خلوص اور اُن کی قابل قدر قومی خدمات خصوصاً قومی تعلیم کی خدمت نے جو نقش وطن دوست ہندوستانیوں کے دل پر بٹھایا ہے وہ مٹنے والا نہیں۔ خداوند تعالیٰ انھیں خدمت خلق کی جزائے خیر عطا کرے۔ اور ان کے عزیزوں اور قریبوں کو صبر کی توفیق دے۔

قارئین کرام کو یاد ہوگا کہ اب سے دو سال پہلے جب غازی رؤف بے جامعہ ملیہ میں توسیعی لکچر دینے کے لئے تشریف لائے تھے تو ہم نے یہ اعلان کیا تھا کہ ان کے بعد خالدہ ادیب خانم کو دعوت دی گئی ہے۔ بعض مجبوریوں سے موصوفہ گذشتہ سال نہ آسکیں۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ اس سال انھوں نے اپنا وعدہ پورا کیا۔ اور ۷ رجنوری کو بمبئی پہنچ کر ۱۰ کو سیدھی دہلی تشریف لائیں۔ اور ۹ ر فروری تک جامعہ ملیہ کی مہمان اور امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری صاحب مدظلہ کے دولت کدے پر رونق افروز رہیں گی۔ جب سے خالدہ خانم تشریف لائی ہیں جامعہ کے اساتذہ برابر اُن کی خدمت میں حاضر رہتے ہیں اور دہلی کے اکثر معزز ہندو مسلمان عورت مرد اور ملک کے بہت سے رہبر اُن سے ملاقات کر چکے ہیں۔ جہاں تک علم ہے یہ سب حضرات بالاتفاق خالدہ خانم کی علمی قابلیت، وسعت نظر، رفعت خیال، اصابت رائے کے دل سے معترف اور ان کے حسن اخلاق، خلوص اور ہمدردی، متانت اور وقار سے بے حد متاثر ہیں ۱۵ رجنوری کو موصوفہ کا پہلا لکچر جامعہ کے تعلیمی مرکز میں ہوا جس میں باوجود اس کے کہ داخلے کے لئے عمر اور عام کا ٹکٹ رکھا گیا ہے جامعہ کے اساتذہ اور طلبا کے علاوہ تین سو کے قریب معززین شہر موجود تھے۔ ہمیں امید ہے کہ ہندوستان کے دو تین مہینے کے قیام میں خالدہ خانم جدید ترکی کی ترجمانی کے کام کو جو غازی رؤف بے نے شروع کیا تھا لکچروں اور ملاقاتوں کے ذریعے تکمیل کو پہنچائیں گی۔ غازی رؤف بے نے ایک مدبر اور سپہ سالار کی حیثیت سے ترکی کے سیاسی و اقتصادی، انتظامی اور فوجی

پکا حصہ روشنی ڈالی تھی۔ اس کے بعد ضرورت تھی کہ ترکوں کی علمی، ادبی، معاشرتی، اخلاقی مذہبی زندگی سے بحث کی جائے اور اس کام کے لئے خالدہ خانم سے زیادہ موزوں اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ ترکی تہذیب و تمدن کے انقلاب میں جیسے آگے چل کر مصطفےٰ کمال کی مداخلت نے صحیح راہ سے ہٹا دیا تھا۔ سب سے بڑا حصہ موصوفہ کی تصانیف اور ان کی عملی زندگی کا تھا۔ خالدہ خانم کے لکچروں کی ایک اور خصوصیت یہ ہوگی کہ ان میں ترکی عورتوں کے حالات کو خاص اہمیت دی جائے گی۔ چنانچہ آخری دو لکچر اسی موضوع کے لئے مخصوص کر دیے گئے ہیں۔ ہم ذیل میں ان خطبات کا مختصر پروگرام درج کرتے ہیں، آئندہ مہینے کے جامعہ میں خالدہ خانم کے سوانح حیات پر ایک چھوٹا سا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کے قلم سے شائع ہوگا۔ اور اس کے بعد انشاء اللہ لکچروں کا خلاصہ ایک یا دو پرچوں میں دیا جائے گا۔ امید ہے کہ پورا مجموعہ بھی انگریزی اور اردو میں جلد سے جلد شائع ہو جائے گا۔

توسیعی لکچروں کا موضوع "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" اور ان کا مختصر پروگرام حسب ذیل ہے

۱۔ ۱۵ر جنوری۔ مشرق و مغرب کی خصوصیات، ترکوں کی ابتدائی تہذیب، مشرق ادنیٰ میں آنے کے بعد ان پر بازنطینی، یونانی، رومی اور اسلامی اثرات ـــــ ان کی سلطنت کا نظریہ اور اس کی تعبیر ـــــ شاہنشاہی نظام اور عالم گیر اسلامی برادری کی کشمکش،

۲۔ ۱۹ر جنوری۔ عثمانی ترکوں کے شاہنشاہی نظام کا انحطاط اور اسباب۔ مغربی تمدن کے اثرات فرانسیسی انقلاب کے اثرات، ترکی کی پہلی اصلاحات موسوم بہ تنظیمات ـــــ سلیم ثالث، محمود ثانی۔ عبدالمجید اول۔ عبدالحمید ثانی کی حکومت۔

۳۔ ۲۳ر جنوری۔ ۱۹۰۸ء کا انقلاب، نوجوان ترکوں کی حکومت، انتظامی، تعلیمی، معاشرتی تغیرات عالم گیر اسلامیت، عالم گیر تورانیت اور قومیت کی کشمکش۔

۴۔ ۲۶ر جنوری۔ غیر ملکوں کا قبضہ، قوم پرستوں کی مقاومت، صلح نامہ سیورے، جمعیت ملی کی حکومت سلطان کی معزولی، خلافت کا خاتمہ۔ جمہوریہ ترکی، جنگ یونان، صلح نامہ لوزان، اصلاحات مذہب اور سلطنت کی تفریق، نوجوان ترکوں اور قوم پرست ترکوں کا مقابلہ۔

۵۔ ۲۹ر جنوری۔ ترکی ادب، قبل اسلامی، اسلامی، اناطولی اور عثمانی، باطنی، غنائی، مذہبی اور فطرت پرستانہ شاعری ـــــ تنظیمات کا عہد، نامق کمال اور اس کے پیرو۔ ادب نو کی تحریک قوم پرستوں کی شاعری۔ خیالات اور اشخاص ـــــ اقتباسات

۶۔ ۲ر فروری۔ ترکی ادب جمہوری دور میں، رسم خط کی تبدیلی۔ عہد حاضر کے حالات اور اشخاص ـــــ اقتباسات۔

۷۔ ۵ر فروری۔ عورتوں کی حالت، مسلمان عورتیں اور مسیحی عورتیں، ترکی عورتوں کی حالت قبل اسلامی اسلامی اور عثمانی عہد میں۔ حرم کا اثر سیاسی معاملات میں۔ رفاہ عام اور تعلیم کے کاموں میں عورتوں کی خدمات۔

پہلی اصلاحات کے زمانے میں عورتوں کا مسئلہ۔

عبدالمجید کے زمانے میں عورتوں کی حالت۔

۸۔ ۹ر فروری۔ نوجوان ترکوں کے زمانے میں عورتوں کی حالت، مغرب اور ترکی تحریک نسواں۔ کا فرق ۱۹۱۶ء کا قانون متعلق خاندان۔

قوم پرستوں کی جدوجہد کے زمانے میں عورتوں کی حالت، دیہات کی عورتیں اور شہر کی عورتیں، عورتوں کی حالت جمہوری دور میں، نیا قانون متعلق خاندان، میونسپل انتخابات میں عورتوں کا حق رائے دہندگی، عورتوں کے مسئلے میں مشرق اور مغرب کی کشمکش۔

خاتمہ اور آئندہ کے لئے توقعات۔